II SEMANA NACIONAL TOMISTA

(Del 25 al 29 DE ENERO DE 1993)

El Derecho en Sto. Tomás de Aquino

Sociedad Internacional
Tomás de Aquino, Sección Ecuador
Quito - 1994

6

189
S 821 s

Kong
13619 (L.V)

27465
27466

II SEMANA NACIONAL TOMISTA

El Derecho en Santo Tomás de Aquino
25 - 29 de enero de 1993

Sociedad Internacional
Tomás de Aquino
Sección Ecuador

Convento de Santo Domingo
Apartado 246
Quito - Ecuador

1994

DIRECTORIO DE LA SOCIEDAD "TOMAS DE AQUINO"

SECCION ECUADOR

PRESIDENTE: P. Enrique D. Almeida, O.P., Doctor en Filosofía y Maestro en Sagrada Teología.

PRIMER VICEPRESIDENTE: Dr. José Vega Delgado.

SEGUNDO VICEPRESIDENTE: Dr. Ramiro Borja y Borja.

DIRECTOR: P. Lcdo. Roberto Fernández, O.P.

SECRETARIO: Lcdo. Fernando Esparza Dávalos

ADMINISTRADOR: P. Juan Escobar, O.P. Doctor en Filosofía.

CONSEJEROS: Dra. Isabel Robalino, Dra. Nancy Ochoa, Dr. Hugo Moreno y Lcdo. Francisco Salazar Alvarado.

EXPERTO EN TEOLOGIA: P. Dr. José González Poyatos, S.J.

PUBLICACIONES:

- Etica y Política en Santo Tomás de Aquino

- El Derecho en Santo Tomás de Aquino

- El arte genial de Víctor Mideros

Pedidos al Apartado 246
Quito - Ecuador

Diseño y Diagramación:
Erika Cordero Torres

INDICE

PRIMERA SECCION
Conferencias pronunciadas en la Segunda Semana Tomista 7

ACTUALIDAD DE LA DOCTRINA DE SANTO TOMAS DE AQUINO
P. Enrique Almeida, O.P. 8

DISCURSO INAUGURAL DE LA II SEMANA NACIONAL TOMISTA
Mons. Antonio Arregui Y. 12

ETICA Y FILOSOFIA DEL DERECHO EN TOMAS DE AQUINO
Prof. Dr. José Vega Delgado 26

EL DERECHO POLITICO EN SANTO TOMAS DE AQUINO
Dr. Ramiro Borja y Borja 39

EL DERECHO NATURAL, FUNDAMENTO DE TODO DERECHO POSITIVO
P. Enrique Almeida, O.P. 48

LAS LEYES DE INDIAS, PRIMER "CORPUS JURIS SOCIALIS"
Dra. Isabel Robalino Bolle 54

BARTOLOME DE LAS CASAS Y SU DEFENSA JURIDICA DE LOS INDIOS
Dr. Mario A. Andino Zabala 64

EL JUSTO PRECIO EN FRAY TOMAS DE MERCADO
P. Juan José Escobar Valencia, O.P. 79

EL DERECHO POLITICO EN SANTO TOMAS DE AQUINO
Francisco Salazar Alvarado 100

SEGUNDA SECCION
Comunicaciones Libres 104

LA JUSTICIA SOCIAL 105

CAPITULO II DE LA ENCICLICA "VERITATIS SPLENDOR"
Antonio J. González Z. 113

PRESENCIA DE SANTO TOMAS EN LA ENCICLICA "VERITATIS SPLENDOR"
P. Enrique Almeida, O.P. 132

LIMITACIONES DE LA DEMOCRACIA
Ramiro Borja y Borja 138

SENTIDO TOMISTA DE DEMOCRACIA 160

MAESTRO DE INTELECTUALES CATOLICOS 163

TERCERA SECCION
Comentarios de Prensa 165

LA FILOSOFIA ALEMANA 166

II SEMANA TOMISTA 169

PRIMERA SECCION

Conferencias pronunciadas en la Segunda Semana Tomista

ACTUALIDAD DE LA DOCTRINA DE SANTO TOMAS DE AQUINO

P. Enrique Almeida, O.P

Entregamos a la publicidad las conferencias que se pronunciaron en la Segunda Semana Nacional Tomista celebrada del 25 al 29 de enero de 1993. Hemos honrado de este modo a Santo Tomás de Aquino, Doctor Angélico, Doctor Universal de la Iglesia, Príncipe de la Filosofía y la Teología y maestro Modelo de todos los intelectuales del mundo. Con mucha razón el Papa Juan Pablo II le dió este nuevo título: Doctor de la humanidad.

Las Semanas Tomistas que organizamos, tienen como finalidad proclamar la actualidad de la doctrina del Angélico Doctor. Por ello su tema general ha sido: el Derecho en Santo Tomás de Aquino.

Pronunció el discurso inaugural de la II Semana Nacional Tomista, Mons. Antonio Arregui Y., Obispo Auxiliar de Quito. Hizo un comentario muy juicioso e interesante sobre los temas de la I Semana Nacional Tomista con sus respectivos autores; y se refirió también a los de la II Semana, destacando su importancia para los tiempos actuales.

Al final de su discurso manifestó: "deseo expresar ahora un justo homenaje al R.P. Enrique Almeida, O.P., quien al filo de un trabajo pastoral ininterrumpido, ha sido un incansable divulgador de la filosofía tomista y ha impulsado infinidad de eventos de este orden. El se preparó concienzudamente para una tarea que entra en las mejores expresiones del carisma dominicano y ha logrado encarnar la figura del fraile dominicano por excelencia: el hombre de estudio y oración, obrero de la inteligencia, que muestra en su sonrisa y acogida, sin impaciencia ni golpes de efecto, la conciencia de hallarse en posesión de la verdad y en un envidiable grado de fruición de la misma. Los profesores a los que debo lo mejor de mi formación universitaria eran todos frailes dominicos de esa talla: los Garrigou, Bender, Alvarez Menéndez, el agradecimiento que guardo a esta estirpe de frailes, uno ahora, en la persona del Padre

Almeida, un agradecimiento como Obispo Auxiliar de Quito".

También dirigió palabras inaugurales la doctora Rosalía Arteaga, antes Subsecretaria de Cultura y actualmente Ministra de Educación y Cultura. Se refirió a Santo Tomás de Aquino formado en la Orden de Santo Domingo. Fue su maestro Alberto Magno, quien anunció su futura grandeza. La doctrina de Santo Tomás tiene aplicaciones admirables para todos los tiempos.

Especialmente su metafísica se ha denominado "filosofía perenne". Ha formulado principios fundamentales e inmutables para todas las ciencias. Una de las características de la doctrina del Doctor Angélico, es la objetividad. Por ello se ha llamado verdadero realismo.

La doctora Arteaga destacó también la importancia del tema general de esta II Semana Nacional Tomista: el Derecho en Santo Tomás. Sus enseñanzas sobre el derecho natural, el derecho divino, el derecho de gentes y el derecho humano son de trascendencia para resolver cuestiones candentes de la época contemporánea. Por ello la II Semana Nacional Tomista tiene finalidades excelsas y provechosas.

En nuestros tiempos se habla mucho de los derechos humanos. No todos los admiten y entre los que los aceptan, no llegan a reconocer una fundamentación sólida e invariable.

Para investigarla debidamente, se requiere entrar en los dominios de la filosofía del derecho. Y no de cualquier filosofía, sino de una que sea auténtica y científica. Tal es la filosofía de Santo Tomás de Aquino. El no ha escrito una filosofía jurídica. Pero sus obras contienen principios doctrinales para deducir conclusiones valiosas sobre la naturaleza del derecho y su raíz metafísica profunda. Es la esencia racional, libre, social y política del hombre. Allí se halla la verdadera fundamentación de los derechos humanos.

De cuanta actualidad goza la doctrina de Tomás de Aquino, nos los declaran los Documentos recientes de la Iglesia Católica. Los Romanos Pontífices la han calificado como excelente y la más

conforme con la fe. Son muy significativas estas palabras de Benedicto XV; la Iglesia ha proclamado que la doctrina de Tomás de Aquino es su propia doctrina. (Encícl. Fausto appetente die, 1921).

Tomás de Aquino se halla presente con su Autoridad doctrinal en el Catecismo de la Iglesia Católica y la reciente Encíclica "Veritatis Splendor" de Juan Pablo II. El Catecismo cita textos de Santo Tomás de Aquino en temas fundamentales de la fe cristiana. En la primera parte se habla de que el hombre es capaz de Dios, está llamado a conocer y amar a Dios. Se mencionan las vías de Santo Tomás para demostrar la existencia de Dios. (Cat. Nº 34). Cuando se habla de la necesidad de la revelación, se mencionan los textos de Santo Tomás (Cat. 38). En el tema de Dios se citan estas hermosas palabras del Angélico Doctor: nosotros no podemos captar de Dios lo que El es, sino solamente lo que no es y como los otros seres se sitúan con relación a El (Cat. 43). Podríamos seguir poniendo de manifiesto los textos de Santo Tomás a través de todo el Catecismo. Aún en cuestiones modernas tiene afirmaciones para todos los tiempos. He aquí un ejemplo con relación al apostolado de los seglares: enseñar a alguien para traerlo a la fe, es tarea de todo predicador e incluso de todo creyente. (Cat. 904 - III P. cuest. 71, a 4 a la 3a. obje.).

De modo semejante el Angélico Doctor está presente con su autoridad doctrinal en la última Encíclica de Juan Pablo II "Veritatis Splendor", que versa sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia. Santo Tomás de Aquino es el Doctor más citado en este documento sapientísimo del Vicario de Cristo He aquí un texto sobre la ley natural: no es más que la luz de la inteligencia infundida en nosotros por Dios. Gracias a ella conocemos lo que se debe hacer y lo que se debe evitar. Dios dió esta luz y esta ley en la creación. (Santo Tomás I - II, cuest. 91, a. 2 y Opúsculos teológicos II, Encícl. Nº 12). "Santo Tomás enseña que la ley nueva es la gracia del Espíritu Santo dada mediante la fe en Cristo" (Nº 24, 41, 43). "La criatura racional entre todas las demás está sometida a la divina Providencia de una manera especial, ya que se hace partícipe de esa providencia, siendo providente sobre sí y para los demás. Participa, pues, de la razón eterna; ésta le inclina naturalmente a la acción y al fin

debidos. Y semejante participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural". (Nº 43 - S.T. I - II, cuest. 90, a.4, ad. 1ra.).

La cita del número 51 es sumamente interesante; para perfeccionarse en su orden específico, la persona debe realizar el bien y evitar el mal, preservar la trasmisión y la conservación de la vida, mejorar y desarrollar las riquezas del mundo sensible, cultivar la vida social, buscar la verdad, practicar el bien, contemplar la belleza (I - II, cuest. 94, a. 2). Sobre normas morales, cítase a Santo Tomás en los Nº 53, 63; sobre la conciencia en el Nº 64; sobre la esencia de la moralidad en los Nº 71, 72; Enc. 78 se afirma: la moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada, como la prueba también el penetrante análisis, aún válido de Santo Tomás.

De esta manera la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino sigue iluminando la mente de los Sumos Pontífices y de toda la Iglesia. Con mucha razón se canta en el Prefacio de su fiesta: "Señor Santísimo, Padre Todopoderoso, eterno Dios, hiciste aparecer en tu Iglesia al Bdo. Doctor Santo Tomás, realmente Angélico por la inocencia de su vida y la sublimidad de su genio, para robustecerla con su saludable y solidísima doctrina y cual sol iluminarla, cuya ciencia, singularmente a todos recomendada, llena de admiración al mundo entero". En efecto, Tomás de Aquino es el Sol de la verdad, que sigue brillando en el firmamento de la Iglesia. No ha aparecido, ni aparecerá otro semejante hasta el fin de los siglos.

DISCURSO INAUGURAL DE LA II SEMANA NACIONAL TOMISTA

Aula Benjamín Carrión de la Casa de la Cultura Ecuatoriana
Lunes, 25 de enero de 1993

Mons. Antonio Arregui Y.
OBISPO AUXILIAR DE QUITO

La segunda semana nacional tomista marca, respecto de su antecedente, un conveniente ritmo bienal, que ha permitido su serena preparación sin por ello crear una sensación de discontinuidad. Y toca cumplir ahora el honroso encargo de dar el discurso inaugural en este segundo encuentro, convocado por la sección ecuatoriana de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino. Para este discurso, se ha considerado un doble tema: la presentación del libro que recoge los trabajos de la primera semana nacional tomista, por un lado; la enunciación de un marco de ideas introductorio de la presente semana, por otro. Me limitaré, sin embargo, a cumplir la primera parte del encargo, dada la extensión que su cumplimiento ha alcanzado y teniendo presente que debe haber una medida en las cosas.

La ética y la política

Hace dos años, al celebrarse la primera semana nacional tomista, las noticias relativas a los abusos perpetrados en el ámbito de la cosa pública habían alcanzado un nivel sofocante. Tanto más duro de llevar cuanto que la descomposición moral tenía por protagonistas justamente a los personajes encargados de custodiar la recta gestión de los intereses colectivos. Del gran país del norte emanaba el mal olor de diversos **affaires** terminados en **gate**, en nomenclatura que deseaba enlazar con el ominoso Watergate. El coloso del Este no terminaba de salir de su asombro, al descubrirse a sí mismo en manos de una verdadera mafia, que fungía por décadas como la clase política del país.

Por esos días, la Encíclica **Centesimus annus** del Papa Juan Pablo II dictaminaba que la corrupción en las esferas públicas es uno de los principales obstáculos para el desarrollo (cfr n. 48) y arrojaba así una nueva luz para comprender el alcance de ciertos escuálidos episodios de la vida política latinoamericana y ecuatoriana. Episodios que nos avergüenzan profundamente tanto por el mero hecho de producirse cuanto, sobre todo, por la confesión que inmediatamente los envuelve y por la impunidad en que finalmente terminan, a la vez, los culpables y los calumniadores.

La vieja aporía acerca de quien vigila a los vigilantes -**quis custodet custodes**- apuntaba de suyo a la insuficiencia de las medidas de coacción externa para salvaguardar el recto orden. Si el responsable de la búsqueda y administración del bien común carece de una instancia interna propia que le marque el recto camino -lo que llamamos conciencia-, o si, teniéndola, no se esfuerza libre y autónomamente por seguirla y obedecerla, no habrá quien lo pueda controlar. Porque los mismos procesos democráticos establecidos para volver al gobernante responsable ante su pueblo se convierten, con frecuencia, en otras tantas cínicas maniobras en la lucha por conquistar el poder.

El rumbo de la política postula ineludiblemente el pilotaje de la ética. 'Sin una reciedumbre ética se corrompe cualquier política', señalaba en su intervención el P. Terán Dutari, S.J. A la claridad de este enunciado el rector de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador añadía un brillante contrapunto: 'sin una proyección política, decía, se debilita y anula cualquier ética (p.62). En efecto, una ética guardada en el cajón de la historia del pensamiento alcanzaría únicamente la importancia de un recuerdo erudito.

De donde toma forma, desde una doble vertiente, el desafío de inyectar en las venas de la vida política, tan desbaratada, una fuerza renovadora, significada por la moral cristiana, la cual se encuentra maravillosamente articulada en la reflexión tomista.

Se hace así patente que la primera semana nacional tomista nació animada por un aliento apostólico: el de ofrecer un Santo Tomás poseedor de claves inolvidables para la organización y la gestión de la sociedad. Y salir entonces al paso del desencanto,

rayando en la desesperación, a que el continuo escándalo público nos conduce en forma sistemática e implacable. Redescubrir, por tanto, luces de sabiduría que enciendan la esperanza y activen la solidaridad social.

El volumen que ahora es presentado o, como se dice, lanzado, contiene el fruto de esa buena voluntad, tan cristiana como patriótica. Lo contiene en una sección central, que resulta flanqueada por una sección previa, hecha de homilías, y otras dos posteriores, tejidas de comunicaciones libres y comentarios de prensa.

Los elementos fundamentales

A través de esta publicación, quienes no pudimos participar en aquella memorable semana, apreciamos la solidez de la jornada inaugurada, con las intervenciones del Dr. Jorge Salvador Lara, del R.P. Julio Terán Dutari S.J. y del R.P. Enrique Almeida, O.P.

El Dr. Jorge Salvador Lara muestra en el discurso inaugural (cfr pp. 35-48) aquellas cualidades que seguramente tuvo más tarde en cuenta el I. Municipio de Quito, al nombrarle cronista de la ciudad. Es el cronista un narrador del acontecer contemporáneo. Lo cual, a primera vista, parecería una tarea mas sencilla que la de bucear en el tiempo pasado, como hace el historiador.

Pero el cronista, que luego será fuente del historiador, debe ser persona enterada y, por tanto, dotada de una incansable curiosidad intelectual; criteriosa, para discernir lo efímero de lo que siembra futuro; de capacidad sintética, para captar en pocas páginas el río de la vida colectiva.

Cuando Jorge Salvador Lara traza con pluma ágil y elegante una reseña de la historia del pensamiento filosófico ecuatoriano de los últimos tiempos, hace propiamente una crónica, porque son tiempos nuestros, en los que hemos vivido. Por eso es dable reconocer la evocación en su autenticidad y exhaustividad. Y se agradece la naturalidad con que se desprenden los juicios valorativos, sin la violencia de quien desea reforzar alguna tesis preconcebida.

En este discurso queda de manifiesto la esterilidad, rayana en simple vagancia, del ámbito universitario estatal, dedicado -por desgracia, hasta el día de hoy- a la repetición monocorde de conocidos enlatados ideológicos. También aparece, la modesta, si se quiere, pero válida y significativa producción ecuatoriana de alta cultura, en el plano del pensamiento filosófico. Los Muñoz Vega, Almeida, Cevallos, Rubianes, Malo, Roig, Terán Dutari, Vega Delgado y otros, conforman una serie de profesores, más larga de lo que inicialmente podría pensarse, cuyos libros son mencionados y encuadrados por el cronista. Sin olvidar la alusión a la acidez volteriana que, por algunas lamentables derivaciones de la crisis posconciliar, se ha convertido en la tinta de alguna pluma.

Con gran sentido comunicacional, el discurso se remata al plasmar, en cuadro de vivo colorido, un mazo de problemas contemporáneos, que son contrastados con intuiciones fundamentales de la filosofía práctica de Santo Tomás y del P. Vitoria. Esta parte de la alocución fue extractada como artículo para el diario El Comercio (vid pp. 218-221) y significó en su momento una especie de clarinada, de aquellas que, gracias a Dios, empiezan a menudear en el mundo nacional de la comunicación colectiva.

El P. Julio Terán Dutari S.J., ofreció, de su lado, (cfr. pp. 62-67), un incisivo análisis acerca de cuanto deba entenderse por ética y por política en los escritos de Doctor Angélico. En este tiempo era que el secularismo reinante coarta incluso a muchos hombres de Iglesia a dar solamente razones ceñidas al orden natural, el principal mérito de la ponencia del P. Terán Dutari consiste, a mi modo de ver, en haber destacado en Santo Tomás el vínculo que enlaza las dimensiones éticas con las políticas. Este vínculo no es otro que 'el hombre mismo, dice el rector de la PUCE, pero el hombre considerado en su misterio, como creatura de Dios redimida por Cristo para que viva en el Espíritu Santo' (p.62). De donde se abren a la política dimensiones escatológicas que, ciertamente, no le llegan como un adorno más o menos embarazoso, sino como un desvelarse de su íntima realidad. 'La política, como ciencia y como arte de construir y reconstruir la unidad terrena del orden racional para el bien común, es entonces, concluye el P. Terán, una

forma de orar constantemente en el Espíritu con la oración del Señor: venga tu reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo' (p. 67).

Con estilo y claridad de profesor, el P. Almeida ilustró (cfr. pp. 68-72) los fundamentos de la ética tomista: tiene su arranque en la concepción del hombre, como señor de su conducta. A diferencia de las criaturas irracionales, tiene el hombre dominio de sus actos por la inteligencia y la voluntad. De donde la ética es el camino de los actos humanos 'moralmente buenos, libres, responsables y meritorios' (p. 69), dice el P. Almeida con aquella diáfana seguridad que nunca está de más. El mismo, en forma de comunicación libre, amplía en la tercera sección la noción tomista del hombre, como ser dotado de alma espiritual, inmortal y creada por Dios, la cual está unida al cuerpo como principio vital, en unidad esencial y personal (cfr. pp. 133-137; 142-147). Desde tal antropología, que descubre en Dios el origen y la meta del existir humano, recordará a continuación el P. Almeida el tratamiento que da Santo Tomás a la obligación moral, a la ley, la conciencia, las pasiones y las virtudes.

Se trata, como dice el autor, de una 'breve síntesis' de la ética del doctor Angélico, que pudiera abrir horizontes a la 'crisis existencial del hombre de nuestros días, quien tiene idea menos clara del significado de la vida, de las cosas necesarias para un mundo feliz y del modo de vivir para alcanzar el éxito' (p. 72).

El Estado: derecho, democracia y bien común

El Doctor Ramiro Borja y Borja, conocido jurisconsulto y autor de preciados trabajos en materia sobre todo de derecho constitucional, sorprendió en 1989 con la publicación de una 'Síntesis del Pensamiento Tomista' (2 vol., Ed. Librería Espiritual, Quito, 1989), que denotaba un conocimiento poco común de las obras de Santo Tomás. En la pluma del Dr. Borja y Borja, es dable reconocer al Angélico en su propia metodología y forma de expresarse, mas acompañado de enfoques modernos y con sistemática, lenguaje y apreciaciones conceptuales que hablan de una significativa reelaboración. Con estos rasgos peculiares de su trabajo en el área de la filosofía, el autor discurre en su ponencia

sobre la noción de moral -y, por ende, previamente, sobre el hombre y su fin-, de Estado y Derecho, política y bien social. Su discurso constituye una interesante aportación a estos temas en conformidad con la doctrina tomista. De igual modo, la comunicación libre recogida luego en el volumen (cfr. pp. 154-167), constituye una atrayente introducción al medioevo en general, al tomismo y a algunas tesis centrales de Santo Tomás.

Importante y original en estos escritos, el relieve que el Doctor Borja y Borja quiere dar al aspecto de belleza que muestra el ser, como algo llamado a impresionar y atraer en el plano de la sensualidad. La estética, antiguo objeto de filosofar, conserva aún en nuestros días la clara posibilidad de ser visualizada como tema que la filosofía alemana, mas bien decimonónica, cultivó con tal obsesión que terminó por anclarla en lo abstruso. Y puede evocar un sentido de modernidad ajada, a lo Ortega y Gasset. Pero no cabe duda de que el arte también se encuentra hoy a falta de una filosofía que lo sustente y es llevado en andas de una retórica tantas veces elaborada con hermetismo formal y un fondo de intereses económicos. Debe ser bienvenida una luz tomista para la estética. El doctor Borja y Borja se detiene, con la concisión característica en la estética a nivel de los comportamientos humanos. Estos, además de estar regidos por la moral y el derecho, deben expresar la belleza, es decir, deben emplear la cortesía en el trato mutuo, como una forma de hacer amable el bien y la virtud. Interesante planteamiento, que el ponente robustecerá en su comunicación libre, con una consideración de lo bello como propiedad trascendental del ser.

A pesar de este significativo excursus hacia lo estético, son el Estado y el Derecho, como es fácil de comprender, el nervio de la exposición del Doctor Borja y Borja. La Doctora Isabel Robalino retoma estas inquietudes desde el enfoque de la democracia, como la forma de organización política en que el pueblo gobierna al pueblo, según se dice.

La Doctora Robalino detecta en los umbrales de la modernidad una fiebre de emancipación que rechaza lo existente y busca el cambio. Un cambio en que más interesa el proceso mismo más que la meta perseguida. Un cambio, además, que muestra un instinto

inclinado a la abolición de las normas éticas que refrenen el egoísmo. Frente al Estado, se adopta una posición denominada, en ocasiones, profética, pero que con frecuencia no contiene sino una actitud anarquizante, ya que no quiere comprender el fenómeno político. Encuentra también la autora en la juventud una exigencia de ortopraxis, lo cual no se percibe con claridad en qué consiste, una vez que el concepto sale del ámbito de la gnoseología marxista.

Frente a tales diagnósticos, se postula la fe en las potencialidades de la razón, como es característico del pensamiento tomista. Se subraya también la tesis de la relatividad de las formas de gobierno y la legitimación de cada una de ellas en los valores fundamentales que son el eje para la construcción de la sociedad, a saber, la persona y el bien común. Son ambos valores naturales que se aparecen con claridad a la razón.

La persona, en sana filosofía, anota la doctora Robalino, es el sujeto, nunca el objeto; el fin, no el medio. La persona está llamada a autorealizarse y a ser protagonista en la construcción de un 'mundo que permita el perfeccionamiento material y espiritual de todos y cada uno (p. 93). A su vez, el bien común consiste en la felicidad común, o sea, en el conjunto de condiciones que permiten a la persona y a las comunidades alcanzar más fácilmente su propio desarrollo. De donde el Estado, concluye Isabel Robalino, que se expresa en democracia y busca el bien común, debe procurar un ordenamiento social que permita al hombre alcanzar su bienestar temporal y su destino eterno (cfr. p. 96).

Las ideologías actuales

Se echa en falta la constancia escrita de la conferencia sobre 'El tomismo en el orden internacional', que sustentara el P. Roberto Fernández O.P., según refiere el Lcdo. Francisco Salazar Alvarado (cfr. p. 222), conferencia que habrá consistido en una aplicación de estas columnas al bien común universal. La precisa lección de filosofía política desarrollada por la Doctora Robalino es ampliada, sin embargo, en lo que atañe al bien común, por el Dr. José Vega Delgado, prestante delegado azuayo a la semana tomista.

En el aspecto formal tipográfico llama la atención en este

trabajo (cfr. pp. 98-100) el profuso empleo de unas mayúsculas y subrayados, que suponen en la letra impresa algo parecido a lo que un ritmo de **heavy rock** introduce en una balada. En lo substancial, se da, no obstante, una perfecta continuidad con los trabajos anteriores. Es fácil apreciarlo desde el primer encuadramiento de lo político en el universo tomista, como aquel orden de operaciones humanas que están ordenadas entre sí y al fin (p. 102). En este orden de actos humanos, la ciencia respectiva se llama filosofía moral o ética, cuyo remate o culminación es precisamente la política. El Dr. Vega señala el desbordamiento que, respecto del marco griego -aristotélico o platónico que se lo tome-, obra el pensamiento de Santo Tomás, merced al personalismo que se sigue de una antropología cristiana. A renglón seguido, un desbordamiento análogo es demostrado frente al liberalismo y al colectivismo marxista, cuando el bien común de Santo Tomás aparece situado 'aquende el interés individualista liberal', pero 'aquende el interés estatista y burocrático o ultranza del colectivismo marxista' (p. 108), y ello debido a que 'la persona ni se disgrega en la mera individualidad ni se extravía en la colmena del colectivismo' (ibid.).

En la veta de una aproximación crítica a las comúnmentes actuales del pensamiento político, el P. Juan José Escobar Valencia, 0. P. (cfr. pp. 110-124) se ha esforzado en encontrar afinidades entre los principios proclamados por Santo Tomás y los que expresaba Mijail Gorbachov en el libro 'Perestroika', un **bestseller** en su momento. Cuando Gorbachov hablaba de 'una preocupación incesante por la riqueza espiritual y material, por la cultura de cada individuo y de la sociedad en su Conjunto como objetivo del gobernante y de la **perestroika**, o cuando se refería al **glasnost**, o trasparencia informativa, rindiendo homenaje a la virtualidad de la verdad como purificadora y dinamizadora de la vida social, son evidentes las resonancias no solo tomista, sino simplemente cristianas. Lo son más tenues cuando se trata del comercio, de la tecnología, de la deuda externa o de la juventud. Y siempre subyacen diferencias de gran alcance, nacidas principalmente del diferente concepto de persona.

Además de un trabajo del Lcdo. Fernando Esparza sobre 'moralidad y responsabilidad' (cfr. pp. 49 1) y otro no reproducido

de la doctora Carmen Rosa Villarán sobre 'Formación humana, bien común y política', la primera semana abarcó, finalmente, el discurso de clausura del Lcdo. Francisco Salazar Alvarado. Esta pieza (cfr. pp. 125-130), también luego publicada parcialmente en la prensa (cfr. pp. 221-224), tiene por eje la exigencia de que 'el racional ejercicio de la política y la rectitud de las acciones dentro de ella, nos conducen a buscar la vigencia de la verdadera virtud' (p. 129).

Otros estudios

Según señalaba antes, el volumen que presento acoge en su tercera parte una serie de comunicaciones libres, sobre temas diversos. Además de aquellos que podemos dar por referidos en lo ya dicho, hay cuatro estudios que bien merecen haber sido recogidos y publicados junto con las conferencias dictadas en la semana.

La doctora Carmen Rosa Villarán Rodrigo, a cambio de su conferencia no publicada, envió un sólido estudio acerca del 'Análisis de la axiología de la educación a la luz de la doctrina del 'Doctor humanitatis', Santo Tomás de Aquino' (cfr. pp. 168-183). Como se sabe, el concepto de Axiología es propuesto como alternativo al de Etica, con una directa referencia etimológica a los valores, sobre los cuales quiere hacer ciencia. La doctora peruana comienza por un ajustado discernimiento sobre la viabilidad de una asimilación cristiana de la doctrina sobre los valores, que Scheler pusiera en circulación. La clave para tal discernimiento debe moverse en el plano metafísico, 'donde el valor quedará fundado en el bien', no a la inversa (p. 171), y, finalmente, se mostrará fincado en el ser. Se postula inmediatamente una antropología educativa que conciba a la educación, según el doctor Angélico, como 'la conducción y promoción de la prole al estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud' (p. 177). Desde estos ejes de pensamiento, es fácil advertir la deleznable propuesta de toda una serie de teorías educativas.

En torno al punto muy concreto de la eternidad o temporalidad de la materia, el doctor Mario A. Andino Zabala envió una interesante comunicación (cfr. pp. 197-205). No se trata de una

especulación en el aire. Para el autor, se trata de privar de base a cierto número de 'seudo intelectuales del Ecuador y de Latinoamérica', para quienes la eternidad de la materia y del movimiento avalaría científicamente la validez de todo el sistema marxista, que de este dato, según ellos, se desprende con entera coherencia. El autor cubre con el velo de un piadoso silencio los nombres de los autores aludidos, de quienes, desde luego, se podría decir que sostienen tesis ya totalmente superadas, desde hace décadas, por los mismos responsables máximos del cultivo y de la continuidad de la escuela marxista, desde unas posiciones de poder político que jamás soñaron otros filósofos anteriores. Las tesis del materialismo dialéctico, en efecto, fueron dejadas hace mucho de lado en los cenáculos más altos de la escuela, para centrarse con preferencia en la vertiente del materialismo histórico. Después de que teorías de orden biológico llegaron a convertirse en cuestiones de Estado, con la nada inocua consecuencia de sonados procesos y condenas a muerte, los pensadores soviéticos dejaron de insistir en la estructura dialéctica de la materia, que arrancaría más allá de cualquier origen. Vieron que resulta imposible tapar el sol con el dedo.

De cualquier modo, para aquellos que siguen afirmando la eternidad de origen de la materia y del movimiento, el doctor Andino señala que solo un filosofar apriorístico, como el que se detecta en señalados representantes de la antigüedad griega, puede seguir sosteniendo la noción de un universo sin principio ni fin. Se trataría propiamente, según Claude Tresmontant, de una **teología** cósmica ya heredada por Platón y Aristóteles' (p. 202). El autor no acude propiamente a Santo Tomás para la dilucidación del punto propuesto, sino que busca la refutación de la eternidad de la materia en los logros ofrecidos por la astrofísica en tiempo reciente; entre ellos, la dotación del comienzo temporal del universo. El Angélico, como se conoce, hubiera conducido la solución de este problema hacia la primera palabra de los Libros Sagrados: **bereshit**, al principio.

Sobre otro tema particular, el volumen recoge un estudio del doctor José Vega Delgado acerca de la libertad en Santo Tomás de Aquino (cfr. pp. 148-153). El doctor Vega pasa revista a los determinismos de base teológica, física, biológica o económica y

desemboca en el contundente desarrollo que da el Santo al tema de la libertad del hombre, en la primera parte de la Suma Teológica. Un apunte acerca de la proyección social de esta doctrina sobre la libertad sirve para cerrar el estudio. Luego, son justamente las libertades políticas el objeto de un interesante encuadre, en otro trabajo del P. Enrique Almeida O.P. (cfr. pp. 138-142), donde concluye que 'las libertades sociales, si degeneran en todo, serán causas de graves perturbaciones; si se las vive con un orden perfecto de sus objetos y fines morales, serán un honor y una guía para los hombres y los pueblos' (p. 142).

Servicio de la filosofía

No habiendo en las homilías recogidas en la primer parte, y que tienen por autor al ex-Nuncio apostólico, Mons. Luigi Conti, a un servidor y a los PP. Almeida y Escobar (cfr. pp. 9-23), no habiendo en ellas ninguna idea que no esté repetida y, con frecuencia, mejor expresada, en los estudios señalados, no me detendré en ellas. Unicamente desearía ya tomar pie de un último aporte del Dr. Vega Delgado para llegar a algunas consideraciones finales.

Con mucha eficacia, el profesor azuayo sitúa el sentido de la postmodernidad en el agotamiento de toda un alma de creatividad filosófica, que ha estado viva en los últimos siglos; un tiempo nuevo, que Hartmann llama de desengaño o desintoxicación. El racionalismo y el idealismo modernos habrían llevado la potencialidad de la razón a expresiones de fantástico despliegue, pero, al mismo tiempo, conducían la filosofía a la crisis total. El discurso filosófico se ha arrinconado a sí mismo, según ilustra el doctor Vega con el ejemplo de tres autores. El del propio Hartmann, que renuncia al saber absoluto de Hegel y contrae lo cognoscible a reducidas esferas, que dejan sin respuesta los problemas metafísicos terminales del hombre. Mas penoso, como figura de un águila cautiva, el ejemplo de un Heidegger, quien no renunciaba a un cierto vuelo de grandeza en su primera presentación del existente en el horizonte de la temporalidad (**Sein und Zeit**, 1927). Pero que luego jamás termina la lectura global del ser, así sea desde la temporalidad, sino que solamente emite 'ensayos cada vez más cabalísticos, hirsutos, sibilinos o enigmáticos', en los que el autor aprecia una humildad provisoria, frente a la

grandilocuencia de las filosofías anteriores. Es una situación que veda el abordaje a los grandes temas del filosofar y que apenas se siente con ánimo para arañar levemente la corteza de la condición humana. **'Wir kommen für die Götter zuu spät und zu früh für das Stein. Dessen angefangenes Gedicht ist der Mensch'**. ('Hemos llegado demasiado tarde para los dioses y muy pronto para el ser, cuyo recién iniciado poema es el hombre') (p. 189). Es, por último, en un Wittgenstein donde el Dr. Vega halla la expresión final del gran desencanto de la modernidad, cuando se expresa que 'la más alta revelación filosófica consiste en la posibilidad de suprimir la misma filosofía a voluntad'. El profesor azuayo evoca aquí al escéptico griego Pirron, con su suspensión del juicio, su inhibición del lenguaje y la final dicha negativa (epojé, afasia, ataraxia). Dicho más sencillamente cabe hablar de un harakiri de la filosofía, como parte de una cultura de muerte, que prolifera como epidemia de hongos oscuros y hediondos en los intersticios de las grietas de la cultura moderna o postmoderna, como se la quiera llamar.

Blondel, continúa el autor, demostró que el inmanentismo cartesiano, calzada real de todo el pensamiento moderno, se convierte en aporía y no alcanza a salir de sí mismo. Pocas cosas más ciertas que esta tesis. Gilson lo explicaba muy gráficamente, al exponer que, en un juego de sombras sobre una pared, ninguna de esas sombras puede escapar de su condición para llegar a ser un objeto real. El inmanentismo que parte del pensamiento queda para siempre atado al pensamiento y se vuelve imposible su paso a la realidad. De ahí se concluirá que la modernidad debe reconocerse insuficiente en su filosofar; debe descubrirse así misma intrínsecamente abierta a la revelación cristiana. La razón debe saber, remata el Dr. Vega, que no es la medida de todas las cosas y que el saber racional absoluto tiene categoría de ídolo. Mientras el discurso filosófico creyente y cristiano puede recuperar aquel Espíritu que ha sido derramado sobre toda carne (cf. Hc. 2,17).

La profunda crisis de la modernidad, reflejada con maestría en este trabajo, no resolverá por sí sola los dilemas que ha acumulado. El desprestigio y el rechazo de unos sistemas filosóficos, que en su

día exhibieron una prepotencia que ahora se nos antoja casi inconcebible, no conduce de suyo a aquella primera conversión, que del idealismo o del empirismo inmanentista se revierte hacia un realismo gnoseológico. Y mucho menos, tales desprestigios y rechazos, como simples movimientos fóbicos, tienen la capacidad de orientar hacia la trascendencia del hombre y de su pensar e introducir una palabra en el diálogo históricamente registrado entre Dios y el hombre, o sea, en la Revelación cristiana.

La morosa contemplación de las ruinas y de las calaveras, en un romanticismo redivivo, puede continuar indefinidamente en infinidad de sugerencias bañadas de penumbra, cuando no sumergidas en valle de sombras de muerte. En nuestros días, adquieren bandera de última moda los reduccionismos de toda especie, como puede suceder con la escuela del pensamiento débil de un Vattimo, o con los fideísmos irracionales de la New Age. Hasta el rampante fundamentalismo musulmán, con su drástico recorte de la libertad y de la razón en aras de una fe ciega, tan lejano del humanismo alcanzado por antiguas escuelas filosóficas surgidas en el ámbito del Corán, puede quizá incluirse entre las reacciones de la postmodernidad. Reacciones a un tiempo pasado, que tuvo la aureola de la racionalidad en su grado máximo y que trajo, sin embargo, consigo más inhumanidad que ninguna era precedente.

La crisis de la filosofía moderna no resuelve los problemas, pero hace presente una oportunidad. El resquebrajamiento del orgullo intelectual implícito en las fantásticas aventuras de la razón, resquebraja también la autosuficiencia cerrada al diálogo. Oportunidades históricas, antes protegidas por murallas, se presentan a los cristianos en este fin del milenio en el campo del super humanamente más alto, en el de la sabiduría racional, al igual que sucede en otras áreas de la vida actual. Ante el escepticismo decadente, ante el agnosticismo de mil rostros, que cunden como vientos del desierto, agostadores de toda vida y belleza intelectuales, tenemos hoy la obligación de abrir los tesoros de la filosofía perenne a cuantos quieran escucharnos. Esa filosofía tiene un lugar insustituible en el logro de la felicidad humana.

Un homenaje

Por eso deseo expresar ahora un justo homenaje al R.P. Enrique Almeida O.P., quien, al filo de un trabajo pastoral ininterrumpido, ha sido un incansable divulgador de la filosofía tomista y ha impulsado infinidad de eventos de este orden. El se preparó concienzudamente para una tarea que entra en las mejores expresiones del carisma dominicano y ha logrado encarnar la figura del fraile dominicano por excelencia: el hombre de estudio y oración, obrero de la inteligencia, que muestra en su sonrisa y acogida, sin impaciencia ni golpes de efecto, la conciencia de hallarse en posesión de la verdad y en un envidiable grado de fruición de la misma. Los profesores a los que debo lo mejor de mi formación universitaria eran todos frailes dominicos de esa talla: los Garrigou, Bender, Alvarez Menéndez. al agradecimiento que guardo a esta estirpe de frailes, uno ahora, en la persona del Padre Almeida, un agradecimiento como Obispo Auxiliar de Quito. Es el agradecimiento del Pastor que aprecia la importancia de esta clase de areópagos modernos, como los llamó el Papa Juan Pablo II, donde se formulan aquellas ideas que llegarán a ser orientadoras del criterio de las personas y de la sociedad, que pueden sanear y dar nueva fecundidad al ethos de la colectividad ecuatoriana.

Esta semana, que ahora empieza, desea encontrar en el pensamiento de Santo Tomás una palabra que ilumine la realidad actual del Derecho, en la ley, la costumbre, la realidad social. Se ciñe así a un área más delimitada dentro de la temática de la semana anterior y adquiere la posibilidad de resonar en el núcleo temático del quinto centenario. La capacidad de irradiación de este encuentro, promocionado por el R.P. Enrique Almeida O.P., con los demás miembros de la sección ecuatoriana de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino, depende de cada uno de los participantes y de la bendición del Señor, que no ha de faltar.

Con el deseo de los mejores éxitos para estos trabajos, declaro inaugurada la II Semana Nacional Tomista.

ETICA Y FILOSOFIA DEL DERECHO EN TOMAS DE AQUINO

Prof. Dr. José Vega Delgado
Universidad de Cuenca - Ecuador

"Creonte: - ¿Y osaste quebrantar tan graves leyes?

Antígona: - No fue Zeus quien a mi me las dictara, ni es ésta la justicia que entre hombres establecen los dioses de la muerte. No pensé yo que los pregones tuyos, siendo de hombre mortal, vencer pudieran LA LEY NO ESCRITA Y FIRME DE LOS DIOSES. NO ES NI DE HOY NI DE AYER, ES LEY QUE SIEMPRE VIVIENDO ESTA, NI SABE NADIE CUANDO POR VEZ PRIMERA APARECIO. No iba a exponerme al castigo de los dioses violando yo ESTA LEY, por arredrarme ante ningún mortal. Al fin la muerte por fuerza ha de llegar, bien lo sabía, aunque no lo tuvieras pregonado.
¿ Que así voy a morir antes de tiempo?...
- ganancia es para mí, pues a quien vive cual vivo, hundida en desventuras, ¿cómo no ha de ser el morir una ganancia? Sufrir este destino no es, por tanto, para mí mayor pena; mas si hubiese tolerado que el hijo de mi madre insepulto quedara, eso tendría por supremo dolor. Esto no es cosa que mayormente importe; y si a tu juicio locura es mi conducta, ¿quién nos dice si el loco no es más bien el que así juzga?

Corifeo: Muestra la niña ser la hija indómita de un padre que lo fue; ni en la desgracia se sabe doblegar..."

SOFOCLES. "Antígona".
Versos 446 y ss.[1]

---

1. *"El Teatro de Sófocles". En Verso Castellano por el P. Aurelio Espinosa Pólit. S.I. Publicaciones de la Academia Ecuatoriana de la Lengua, La Prensa Católica. Quito-Ecuador, 1959.*

"Como dice San Agustín ("**De Libero Arbitrio**" I, 5.), "la ley que no es justa no parece que sea ley". Por tanto, LA FUERZA DE LA LEY DEPENDE DEL NIVEL DE SU JUSTICIA. Y, tratándose de cosas humanas, su justicia está en proporción con su conformidad a la norma de la razón. Pues bien, LA PRIMERA NORMA DE LA RAZON ES LA LEY NATURAL, como consta por lo ya dicho. Por consiguiente, TODA LEY HUMANA TENDRA CARACTER DE LEY EN LA MEDIDA EN QUE SE DERIVE DE LA LEY DE LA NATURALEZA; Y SI SE APARTA EN UN PUNTO DE LA LEY NATURAL, YA NO SERA LEY, SINO CORRUPCION DE LA LEY.

Pero hay que notar que una cosa puede derivarse de LA LEY NATURAL de dos modos: primero, como las conclusiones se derivan de los principios; segundo, por vía de determinación, como determinaciones de ciertas nociones comunes. El primer modo es semejante al de las ciencias, en que de los principios se sacan conclusiones demostrativas. El segundo tiene semejanza con lo que sucede en las artes: las formas genéricas se concretan en algo particular; v. gr., el arquitecto concreta la forma genérica de casa en éste o en aquél modelo de casa. Análogamente, algunas cosas se derivan de los principios comunes de LA LEY NATURAL por vía de conclusiones. Y así, el principio "NO SE DEBE MATAR" puede derivarse como una conclusión de aquél que se enuncia así: "NO SE DEBE HACER MAL A OTRO". Otras se derivan por vía de determinación. Así, LA LEY NATURAL ordena que el que peca sea castigado; pero que se deba castigar a tal sujeto o con tal pena, es una determinación de LA LEY NATURAL.

Ambos modos se dan en las leyes instituidas por los hombres. Pero los preceptos que se derivan del primer modo están contenidos en LA LEY HUMANA, y tienen vigor no sólo porque son LEYES HUMANAS, sino también porque reciben alguna fuerza de LA LEY NATURAL. Los que se derivan del segundo modo tienen tan solo la fuerza que les comunica LA LEY HUMANA".

SANTO TOMAS DE AQUINO. "**Suma Teológica**". 1a. IIa e., cuestión 95, artículo 2, Respuesta.[2]

---

2. *Edición Completa Bilingüe: Latín-Castellano, XVI Tomos, B.A.C. Madrid-España, 1947. Tomo VI. Las mayúsculas relievadas en el Texto, son nuestras.*

Nos proponemos desarrollar, con un cierto nivel de análisis crítico, el Tema Central de nuestra Contribución o Ponencia: ETICA Y FILOSOFIA DEL DERECHO EN TOMAS DE AQUINO, en los siguientes Epígrafes:

I. INTRODUCCION FILOSOFICO-HISTORICA
II. EL AMBITO DE LA FILOSOFIA PRACTICO-MORAL TOMISTA.
III. LOS TRATADOS DE LA LEY Y DEL DERECHO NATURAL, FUNDAMENTOS DE LA FILOSOFIA JURIDICA.
IV. CONCLUSION: LA FILOSOFIA DEL DERECHO DESPUES DE SANTO TOMAS DE AQUINO.

I. INTRODUCCION FILOSOFICO-HISTORICA

Creemos, de todo punto de vista, necesario, efectuar ciertas precisiones filosófico-históricas sin las cuales cualquier abordaje de una Cuestión estricta o puramente filosófica, cual la presente sobre ETICA Y FILOSOFIA DEL DERECHO EN SANTO TOMAS DE AQUINO, podría volatilizarse en lo ininteligible.

Lo primero que hay que decir,siguiendo en ésto a dos de los mayores filósofos de la Historia en nuestro siglo, ARNOLD JOSEPH TOYNBEE (1889-1975) y OSWALD SPENGLER (1880-1936) es que LA CULTURA, LA CIVILIZACION o LA SOCIEDAD GRECO-ROMANA **no es la misma** que la CIVILIZACION CRISTIANO-OCCIDENTAL, la cual se la piensa, generalmente y a menudo como una simple prolongación de aquélla.

Si bien TOYNBEE ha estudiado con una morosidad impar LA GENESIS Y EL CRECIMIENTO DE LAS CIVILIZACIONES, destacando netamente cómo de las 21 Civilizaciones que se han producido en el curso breve de unos 12 mil años, apenas, que ha recorrido la Humanidad -de las cuales sólo 5 se encuentran aún vivas: LA CRISTIANO-OCCIDENTAL, LA CRISTIANO-ORTODXA u ORIENTAL, LA ISLAMICA, LA HINDU Y LA DEL LEJANO ORIENTE, a falta de nombre mejor se la puede designar CHINO-JAPONESA-, TOYNBEE, digo, a pesar de encontrar una Filiación entre la CIVILIZACION HELENICA o GRECORROMANA y LA OCCIDENTAL-CRISTIANA, ya que a

diferencia de otras Sociedades generadas primigenia u originariamente, la nuestra, Occidental, es también con casos análogos: Filial o Derivada, a pesar de ello y con la esencial diferencia anotada, puesto que, a la postre, se trata de 2 Civilizaciones distintas y no de una sola, ha subrayado más la Continuidad o Filialidad que la Discontinuidad o Ruptura; entre otros motivos por una Helenofilia que le impide valor con justeza el aporte de Roma y de la Latinidad a la totalidad de la Civilización Grecorromana, a cuyo nombre preciso se ve reemplazado, paulatinamente, en sus escritos con el de HELENISMO, el cual termina por borrar y absorber la Romanidad en la Historia particular de Grecia -el mismo inicio de la Decadencia de la Civilización Helénica o Grecolatina, lo coloca TOYNBEE guiado por la mano de Tucídides (460-396 a. C.), el mayor historiador de la antigüedad Clásica, nada menos que en ¡LA GUERRA DEL PELOPONESO! (4311-4-6 a. C.), cuando Roma y el Imperio Romano no habían nacido aún, como potencia dominadora y civilizadora del Mundo Antiguo. Lo más curioso de esta miopía y mejor aún presbicia de Mr. TOYNBEE, es que ningún Historiador de Oficio o Filósofo de la Historia, ora profesionales, ora aficionados, ha intentado siquiera corregir LA GRECOLATRIA DE TOYNBEE.

SPENGLER, en tanto, con su Doctrina de LAS CULTURAS vivificadas por sendos PRINCIPIOS VITALES o ALMAS, en el momento de máxima creatividad, y, devenidas CIVILIZACIONES cuando su cristalización o petrificación es el rasgo inequívoco de LA DECADENCIA, ha podido subrayar magníficamente LA DIFERENCIA FUNDAMENTAL ENTRE LAS CULTURAS.

EL ALMA APOLINEA, EL ALMA MAGICA, EL ALMA FAUSTICA son la quinta-esencia de LA CULTURA CLASICA GRECOLATINA, de LA CULTURA ORIENTAL-ARABIGA, y, de LA CULTURA OCCIDENTAL, la nuestra, que incluye EUROPA Y AMERICA, hoy dilatada por toda la faz del Planeta Tierra.

Mientras EL ALMA APOLINEA que vitalizó LA CULTURA GRECORROMANA es un PRINCIPIO DEL LIMITE O DE LA FINITUD, lo cual se puede comprobar desde la Matemática a la Metafísica pasando por el Arte y la Política, EL ALMA FAUSTICA que anima LA CULTURA OCCIDENTAL, CRISTIANA, es

PRINCIPIO DE LO ILIMITE O DE LA INFINITUD, del modo como lo atestigua la Arquitectura Gótica, el Canto Gregoriano y la Música Polifónica, el Cálculo Infinitesimal, la Teología de lo Infinito, presente a lo largo y ancho del Pensamiento Medioeval y Moderno: San Agustín y Santo Tomás, desde luego, pero con mayor ahínco aún: San Buenaventura, Duna Scoto, el Maestro Eckehart, Nicolás de Gusa, Leibniz, Hegel...

Para tomar idea aproximada de la distancia entre LA CULTURA APOLINEA, GRECOLATINA, y, LA CULTURA FAUSTICA, OCCIDENTAL, CRISTIANA basta que comparemos EL PARTENON de ATENAS con la Catedral de Colonia o Milán; con los titánicos frescos de la Creación del hombre y del Juicio Final en LA CAPILLA SIXTINA, pintados por MIGUEL ANGEL; con LA MISA EN SI MENOR de BACH, o, EL MESIAS de HAENDEL.

Viniendo a una comparación más acorde con nuestro tema, la diferencia que espera EL MUNDO ANTIGUO PAGANO, de EL MUNDO MEDIEVAL-MODERNO Y CRISTIANO es aquélla que puede fácilmente apreciarse, entre: LA METAFISICA de ARISTOTELES EL ESTAGIRITA, y, LA SUMA TEOLOGICA de SANTO TOMAS DE AQUINO...

Con todos los parentescos y sinonimias que se han establecido entre ARISTOTELES, griego, y TOMAS DE AQUINO, cristiano, y aun a conciencia de que el segundo hizo todo lo humano y divino posible para acercar el alma naturalmente pagana del Filósofo por excelencia, según la preferencia de Tomás, el espíritu de EL EVANGELIO y de LA CRISTIANDAD, la distancia crece mientras más penetremos en el transfondo del Tomismo, es decir, en dirección al concepto de EL DIOS INFINITO propio de EL CRISTIANISMO, por oposición al **dios finito carente de Providencia** que ni siquiera conoce al Mundo, por más que sea Acto Puro, Motor Inmóvil, Pensamiento que se Piensa a sí mismo, a tenor de LA FISICA y LA METAFISICA de Aristóteles.

Para decirlo de una buena vez y definitivamente, entre ARISTOTELES y TOMAS DE AQUINO median los años luz de dos Constelaciones o Civilizaciones diferentes, más que en tiempo o espacio -el lugar, incluso, pudo haber sido poco más o menos el

mismo por lo que respecta a su origen-, distintas fundamentalmente por EL ALMA, como diría SPENGLER, o mejor aún por EL ESPIRITU, lo que viene bien resumido en los tradicionales vocablos: PAGANISMO, de un lado, y, CRISTIANO de otro. Mientras no seamos capaces de establecer LA DIFERENCIA FUNDAMENTAL EN LA SUPERFICIAL IDENTIDAD DE ARISTOTELISMO Y TOMISMO, comprehenderemos a cabalidad ni a ARISTOTELES ni a TOMAS DE AQUINO, especialmente a SANTO TOMAS; porque si bien Aristóteles puede caber con las debidas reformas dentro del Tomismo -y así en verdad aconteció en la Historia de la Filosofía-, ni remotamente se ha de pensar que, la Cosmovisión de Tomás de Aquino pudiera albergarse al interior de la Concepción del Mundo Aristotélico.

En suma, EL ARISTOTELISMO DE TOMAS DE AQUINO es más metodológico y doctrinario que de alma, más de letra que de espíritu; el élan profundo que sopla e inspira el Tomismo es "toto genere" distinto del que brotó, no sólo la Filosofía de Aristóteles, sino la propia Filosofía Griega, el élan tomista es simplemente "Bíblico", "Judeo-Cristiano"y tal la esencial distinción con Aristóteles, pese a los elementos comunes que pueden subsistir.

Así lo vamos a ver en el Tema que nos ocupa: ETICA Y FILOSOFIA DEL DERECHO EN TOMAS DE AQUINO...

II. EL AMBITO DE LA FILOSOFIA PRACTICO-MORAL TOMISTA.

Sabido es que SANTO TOMAS a la hora de dividir LA FILOSOFIA, lo hace en el Comentario a los X Libros de la ETICA A NICOMACO escrita por Aristóteles. Así, la Filosofía según el Aquinate puede ser: FILOSOFIA RACIONAL, FILOSOFIA NATURAL, FILOSOFIA MORAL, y, FILOSOFIA ARTISTICO-TECNICA, si estudia el cuádruple orden del ser de razón, de la naturaleza o real, de los actos humanos voluntariosos con finalidad intrínseca, o, de los actos humanos libres con finalidad extrínseca que producen las Artes y las Técnicas. Mientras la Filosofía Racional y la Filosofía Natural son especulativas o teoréticas, ya que su fin es el Conocer, la Filosofía Moral y la Filosofía del Arte y de la Técnica son prácticas,porque versan sobre la Acción

Humana y sus Operaciones; tendiendo a establecer respecto a ellas Reglas o Normas se proponen, entonces, regular la Vida Práctica del hombre mediatamente, aunque inmediatamente, en cuanto Filosofía, continúan siendo Disciplinas del Humano Conocimiento.

Como dice el mismo SANTO TOMAS: "El Orden de las Acciones Voluntarias pertenece al estudio que hace la Filosofía Moral. (...) La Filosofía Moral, de la cual ahora nos vamos a ocupar, tiene como propio el estudio de las Operaciones Humanas en cuanto que están ordenadas entre sí y el fin".

Pero así como en Metafísica, Teodicea, Cosmología y Antropología Filosófica Tomás introduce profundas reformas al interior del Aristotelismo, en lo que toca a la ETICA o FILOSOFIA MORAL ocurrirá cosa igual. Basta como ejemplo la Cuestión del Fin Ultimo del Hombre.

Aristóteles había fijado la Doctrina de que Bonum est quod omnia appetunt; el Bien es aquéllo a lo cual tienden todas las Cosas; a su tenor, el fin para el cual opera cada ser que busca su acto cumplido o acabado, es decir, su ENTELEQUIA, vale como BIEN para el respectivo ente. En el caso del Hombre su Finalidad Intrínseca es la FELICIDAD, ora individual, ora colectiva en la Ciudad o Polis. Aquí termina la Filosofía Moral Aristotélica.

Santo Tomás de Aquino, sensu stricto, da inicio a su reflexión filosófico-moral justo allí donde había concluido el griego. Tomás sabe por la Luz de la Revelación y la Fe, que el Fin Ultimo del Hombre no es puramente natural sino, más aún, sobrenatural; no sólo LA FELICIDAD (de un marcado sabor terrenal inmanentista, si recordamos que la cuestión de la Inmortalidad Personal del Alma Humana, quedó para el Estagirita en un plano irresoluto o dubitativo), sino LA CONTEMPLACION Y EL GOZO DEL BIEN SUPREMO, DIOS, EN SU ETERNA ESENCIA, lo cual no es posible sino por LA GRACIA y el LUMEN GLORIAE, o el Conocimiento Perfecto de los Elegidos y Salvos, del cual nuestro actual modo de conocer se encuentra distante, como ya lo experimentó EL APOSTOL SAN PABLO cuando fue arrebatado

en vida temporal al Cielo.

Ahora bien, si EL FIN ULTIMO DEL HOMBRE varía considerablemente en la Filosofía Moral Tomista en relación a la Etica Aristotélica, la estructura total del edificio a fortiori tendrá que ser distinta, lo cual se puede perfectamente advertir en los pormenores de la Filosofía Práctica, y, para el caso que nos ocupa, particularmente, LA FILOSOFIA DEL DERECHO TOMISTA.

III. LOS TRATADOS DE LA LEY Y DEL DERECHO NATURAL, FUNDAMENTOS DE LA FILOSOFIA JURIDICA.

TOMAS DE AQUINO desarrolló su PENSAMIENTO FILOSOFICO-JURIDICO como un complemento de su imponente y extenso Sistema de LA FILOSOFIA MORAL, así se puede apreciar en una consideración por breve sea -como la presente, más bien **una Introducción a la Filosofía del Derecho Tomista** que un Análisis exhaustivo y moroso sobre tan rica temática-, de la SUMA TEOLOGICA escrito cimero del Angélico Doctor.

Nos place el no andar descaminados, al cotejar nuestro punto de vista con el del **Profesor Wolfgang Kluxen** de la Universidad de Bonn, quien en su notable trabajo: **Philosophische Ethik bai Thomas von Aquin**" ("ETICA FILOSOFICA EN TOMAS DE AQUINO", Felix Meiner Verlag, Zweite, erweiterte Auflage. Hamburg-Deutschland, 1980. 264 Seien) después de exponer el Sistema Etico Tomista, y, luego del tratamiento del Problema Canónico de la Filosofía Moral: "GUT UND BOESE" ("EL BIEN Y EL MAL"), remata su estudio con un apartado ETICO-JURIDICO: **"Los Principios Concretos del Actuar Etico: La Virtud y la Ley"**, subdividido, a su vez, en dos capítulos: **"Etica como Doctrina de la Virtud"**, y, **"Ley e Historicidad"**, centrados fundamentalmente también en la SUMA TEOLOGICA, Primera Sección de la Segunda Parte (**Prima Secundae**), Cuestión 90 y siguientes.

Nos interesa relievar en nuestro Ensayo, más que la Noción y la Clasificación de la Ley-asunto de interés especial para los Jurisconsultos y los Jurisperitos -los acápites dedicados por TOMAS DE AQUINO al DERECHO NATURAL.

Luego de disputar en la Cuestión 90 "De la Esencia de la Ley", pasa en la 91 a distinguir "De las Clases de Leyes", donde deja claramente establecidas la LEY ETERNA, LA LEY NATURAL, LA LEY HUMANA POSITIVA, y, la LEY DIVINA POSITIVA.

La Ley Eterna es "la suma razón que existe en Dios" (Cuestión 93, Artículo 1). La Ley Natural se basa en la Razón del Hombre y halla fundamento inmediato en su propia Naturaleza, consistencia última, empero, le adviene de la Ley Eterna.

La Ley Humana Positiva está contenida en los Cuerpos y Códigos Legales de todos los tiempos, que el Hombre mismo ha elaborado) su base de valor ético le corresponde en tanto en cuanto refleja la Ley Natural. Ya que bien precisa Santo Tomás: Jus non quia jussum, sed Jus quia justum est; NO ES DERECHO PORQUE ES MANDATO, SINO DERECHO PORQUE ES JUSTO.

La Ley Divina Positiva, es el modo expreso de manifestarse la voluntad de Dios, Revelada a los Hombres sobre su Conducta Debida, y, codificada en la Ley Antigua (El Decálogo) y en la Ley Nueva o Evangélica; ésta última nos lleva al tema de La Gracia Divina, Tratado que continúa y prolonga al anterior Tratado de la Ley.

Como nuestro interés presente se refiere a la Ley en sentido ético-jurídico, cabe recordar la clásica definición de Santo Tomás de la Ley Moral: "Et sic quatuor praedictis potest colligi definitio legis, quae nihil est aliud quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata." "DE LAS CUATRO CONCLUSIONES ESTABLECIDAS PUEDE COLEGIRSE UNA DEFINICION DE LA LEY: LA LEY NO ES MAS QUE UNA PRESCRIPCION DE LA RAZON, EN ORDEN AL BIEN COMUN, PROMULGADA POR AQUEL QUE TIENE EL CUIDADO DE LA COMUNIDAD." (S.T. 1a. IIae. q. 90. a.4.).

Dado que el Tratado sobre EL DERECHO NATURAL se desarrolla en la Cuestión 94, artículos 1 a 6, de la Primera Sección de la Segunda Parte de la SUMA TEOLOGICA, una lectura de

tales textos resulta insubstituible, sino de todo el cuerpo doctrinario -que sería lo óptimo- al menos de algunos acápites más relevantes. (CL)

IV. CONCLUSION: LA FILOSOFIA DEL DERECHO DESPUES DE SANTO TOMAS DE AQUINO.

Marcus Tullius Cicero (106-43 a.C.) en su célebre escrito "De Legibus", Libro I, Acápite 5, fijó para siempre la relación entre FILOSOFIA y DERECHO, al decir: "Penitus ex intima philosophia hauriendam iuris disciplinam" ("ENTERAMENTE DE LA ENTRAÑA DE LA FILOSOFIA SE HA DE EXTRAER LA CIENCIA DEL DERECHO".[2]

Desde entonces hasta nuestros días, LA FILOSOFIA DEL DERECHO ha revestido una cada vez mayor importancia, adquiriendo en determinados momentos una influencia crucial como ocurrió en los siglos XVI y XVII con el teólogo y jurisconsulto holandés Hugo Grocio (1583-1645) cuando las disputas entre EL IUSNATURALISMO y EL IUSPOSITIVISMO, o entre EL DERECHO NATURAL y EL DERECHO POSITIVO fueron fecundas para el desarrollo de la misma Ciencia Jurídica y no sólo interesantes para los Filósofos del Derecho.

Quizá en ningún pensador como en HEGEL (1770-1831) LA FILOSOFIA DEL DERECHO adquirió un rango de tanta trascendencia, si bien es verdad que, entonces,abarcó el campo de LA ETICA o de LA ETICIDAD (Die Sittlichkeit) y no sólo el estricto campo de LA CIENCIA JURIDICA o de EL DERECHO, tal cual lo dejaran establecido ya los Romanos y enriquecieron los siglos posteriores del Medioevo y la Modernidad.

Empero, con IMMANUEL KANT (1724-1804) debido a su Crítica de la Metafísica Tradicional, en cuanto disciplina suma del Conocimiento Teorético, la Etica pasó a desempeñar ciertas funciones que eran competencia de la Ontología o Metafísica Clásica desde los Griegos. Si la "Crítica de la Razón Pura" cerró las exclusas de la Metafísica como ciencia Especulativo-Teórica, al lado de la Matemática y la Física como antaño- recuérdese la Doctrina de Aristóteles de los Tres Grados de Abstracción y sus Ciencias correlativas, a saber: FISICA, MATEMATICA, METAFISICA-, la "Crítica de la Razón Práctica" y la "Crítica del Juicio" rehabilitaron un Minimum de Metafísica sobre la nueva base de LA MORAL y EL ARTE, respectivamente.

Por lo que toca al Derecho y a la Filosofía del Derecho, al perderse el Fundamento Ontológico de una concepción Metafísica de LA NATURALEZA HUMANA -el Hombre como Noúmenon frente al Hombre como Fainómenon que diría Kant-, sólo una Perspectiva Etico-Moral podría rescatar un Conocimiento, por parte de la Razón Pura Práctica, o capaz de llegar, por otra vía, a esa NATURALEZA HUMANA, SUBSTANCIA, ESENCIA o NOUMENON que, cerrada ahora en su opción cognoscitiva a la Razón Pura Teórica, había sido otrora el Fundamento Ontológico-antropológico del DERECHO NATURAL. Perdido éste, o extremadamente reducido al sólo trato Etico-Metafísico con Kant, el primado de EL DERECHO POSITIVO encontró ya desde entonces carta de ciudadanía. Los vínculos entre ETICA o FILOSOFIA MORAL y DERECHO, fuertemente entretejidos aún por KANT, no tardarían en romperse hasta llegar al POSITIVISMO JURIDICO ABSOLUTO de un Hans Kelsen en nuestros días, con quien el único basamento filosófico del Derecho o de la Ciencia Jurídica, vendría a ser su sola y autónoma axiomatización o Sistema de Leyes bien trabadas, cuyo cimiento constituye, en cada

caso, EL DERECHO CONSTITUCIONAL Y LA CARTA POLITICA DE UN ESTADO, como Primer Principio del **Corpus Iuris** o Cuerpo Jurídico. EL DERECHO NATURAL, simplemente se ha esfumado.

En este estado de cosas, la vieja querella entre IUSNATURALISMO Y IUSPOSITIVISMO se ha dirimido "**de facto**" a favor del segundo, del DERECHO POSITIVO. En las propias facultades de Derecho, por lo general, no se enseña ya más la Cátedra de DERECHO NATURAL; LA FILOSOFIA DEL DERECHO la ha reemplazado, con una suerte de nuevos contenidos que -¡vaya usted a ver!- si en algunos casos tienen propiamente algo de **Filosofía** y muchos menos de FILOSOFIA DEL DERECHO. En tiempos de **Christian Wolff** (1679-1754) discípulo del gran LEIBNIZ, en pleno siglo de las Luces, no se ha generalizado aún la expresión FILOSOFIA DEL DERECHO, y, **Wolff**, en su clásico cuadro de la División de la filosofía repartida en tres grandes secciones: Filosofía Propedéutica o Racional: **Lógica**; Filosofía Teorética: **Metafísica**, y, Filosofía Práctica, subdividida, a su vez, en General, Especial y Tecnología o Filosofía de las Artes Liberales: **Gramática, Retórica, Poética**, coloca como Disciplina central de la Filosofía Práctica General al IUS NATURALE o DERECHO NATURAL, antes y como fundamento de la Filosofía Práctica Especial, ésta es: Filosofía Moral: **Etica**, Filosofía Civil: **Política**; **Economía**.

Con los aportes de las Ramas de la Filosofía más recientes y con el avance del propio desarrollo de la Ciencia Jurídica, una remozada FILOSOFIA DEL DERECHO -para mantener esta expresión moderna y generalizada- debería contener otras tantas subdisciplinas, tales como: GNOSEOLOGIA, LOGICA Y FILOSOFIA DEL LENGUAJE JURIDICAS, de una parte; ONTOLOGIA JURIDICA, por otra; y, finalmente, AXIOLOGIA JURIDICA. En este contexto resulta obvio que, las Investigaciones de TOMAS DE AQUINO sobre LA LEY Y EL DERECHO NATURAL, riquísimas, de modo particular en la SUMA TEOLOGICA su Obra Cumbre, deberían encajar perfectamente sobre todo en lo que hemos designado ONTOLOGIA Y AXIOLOGIA JURIDICAS O DEL DERECHO.

A esta nueva luz y sin dejar de ser modernos, el aporte del DOCTOR ANGELICO a la ETICA Y FILOSOFIA DEL DERECHO resulta no sólo una curiosidad de la Historia de la Filosofía, del Derecho y de la Teología, sino un legado fundamental para la Cultura Filosófica, Jurídica y Teológica especialmente de Occidente. Razón demás para volver siempre nuestros ojos, al estudio concienzudo y sereno al par que crítico, del DOCTOR COMMUNIS, SANTO TOMAS DE AQUINO...

EL DERECHO POLITICO EN SANTO TOMAS DE AQUINO

Dr. Ramiro Borja y Borja

1. Evitando dar por supuesto lo que más tarde, en el curso de la conferencia, manifestaré; ocúpome de los conceptos expuestos por Santo Tomás sobre lo Jurídico en general, antes de circunscribirme a su pensamiento relativo al Derecho político.

Para compaginar la seriedad con la fluidez, agruparé respecto de cada extremo la mención de los artículos de la Suma Teológica en que estriban mis aseveraciones.

Ley, que viene de "ligar", tiene el sentido de obligar a la operación: es una especie de regla y medida de los actos según la cual se es inducido a obrar o retraído de la operación, cuyo primer principio es el fin, ordenar hacia el cual compete a la razón. En todo género, su primer principio es la regla y medida de lo que a éste pertenece. Así, la regla y medida de los actos humanos viene de la razón, quien regula los actos humanos mirando directamente al bien común, el cual es el primer principio de la ordenación de aquellos.

Ordenar algo al bien común, y por ende legislar, toca a la comunidad o al que cuida de ella.

Si la Ley impone como regla y medida, supone aplicación, la cual, conocimiento de aquello sobre cuya conducta versa. El conocimiento, a su vez, promulgación.

Por tanto, la Ley es "una ordenación de la razón al bien común, promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad".

2. De que la Ley es el dictamen de la razón práctica proveniente de quien gobierna una comunidad perfecta; de que el mundo está sometido al gobierno de la razón divina; de que la razón del

gobierno de todos las cosas existentes en Dios tiene el carácter de Ley, y de que nada es temporal en la concepción divina; se infiere que hay una Ley eterna, razón de gobierno del supremo gobernante, y así fuente de toda Ley. Todo lo humano le está sujeto: mientras los buenos se someten a la Ley eterna obrando según ella, los malos sufriendo la pena que establece.

Porque todas las criaturas se regulan por la Ley eterna, todas participan de ella, en cuanto por su impresión se inclinan a sus propios actos y fines. La criatura racional participa de la Ley eterna según su razón. Si la ordenación de ésta es la Ley, conviene el nombre de Ley natural a la participación de la Ley eterna en la criatura racional.

La Ley es, como se echa de ver, un dictamen de la razón práctica, cuyo proceso, así como el de la razón especulativa, conduce a ciertas conclusiones partiendo de principios determinados: la razón práctica, que recae sobre lo operable, llega a disposiciones referentes a ello partiendo de los preceptos de la Ley natural. Esas disposiciones, si reúnen los requisitos implicados en la ya dada definición de Ley, son Leyes humanas.

Vistos, con sujeción estricta a los Arts. 1064, 1065, 1066, 1067, 1068, 1078, 1081, 1069 y 1070 de la Suma Teológica, el concepto de Ley y la relación de la Ley eterna, la Ley natural y la Ley humana, deténgome en la última.

3. Para establecer la disciplina, por cuyo medio llega el hombre a la perfección de la virtud, no bastan normas relativas a los casos particulares, sino que se requieren normas generales, como se comprende considerando, en primer término, que la falta de estas normas supondría en quienes juzgan los actos particulares, pleno dominio de todos, y en consecuencia, en la sociedad, numerosísimos hombres probos y sabios, y en segundo término, que las normas generales representan el resultado de la inteligencia de muchos sobre casos particulares recogida por pocos hombres que guían mediante ellas a los innumerables juzgadores de los casos concretos.

La fuerza de la Ley humana depende de la Justicia, la cual para

las cosas humanas consiste en conformarse con la norma de la razón, para la que la primera de todas es la Ley natural: de ésta deriva, pues, la Ley humana.

En correspondencia con su necesidad, la Ley humana debe ser general, ya que: lo ordenado a un fin debe ser proporcionado a éste; la Ley se ordena al bien común, el cual implica multiplicidad; por lo mismo, la Ley ha de considerar la multiplicidad, relativa a personas, asuntos y tiempos.

La Ley humana debe guardar armonía con la Religión, establecer adecuada disciplina y promover la salud pública. La tesis estriba en recordar que, en armonía con la definición de Ley: la conformidad con la Religión es el ajuste a la Ley divina; el establecimiento de disciplina adecuada significa, de un lado, acordarse de la Ley natural, y de otro, regular los actos de los hombres de manera apropiada a la índole de ellos; la salud pública equivale al bien común.

Las Leyes humanas son justas o injustas: justas, por razón del fin, si se ordenan al bien común; por razón del autor, si no exceden de la potestad de éste; por razón de la forma, si son proporcionalmente iguales al imponer cargas a los súbditos; injustas, si se oponen al bien humano, por carecer de cualquiera de los requisitos señalados para que la Ley sea justa; o al bien divino. Las Leyes justas reciben de la Ley eterna, de la cual se derivan, poder para obligar en el foro de la conciencia. Las Leyes injustas, si lo son por oponerse al bien humano, obligan en el foro de la conciencia tan sólo para evitar el escándalo y el desorden, y si lo son por oponerse al bien divino, no pueden observarse, ya que "es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres".

El deber de obediencia al superior no se extiende a todo: el hombre puede eximirse de ella por mandato de una potestad más alta; o por estar la orden fuera del campo de su autoridad, caso de los movimientos interiores de la voluntad, solo sujetos a Dios, y de los movimientos pertenecientes a la naturaleza del cuerpo, visto ser los hombres iguales en su naturaleza.

Aplicando aquello de que lo mejor es enemigo de lo bueno, se

niega que corresponda a la Ley humana reprimir todos los vicios. Se arguye que: la Ley se expide como regla y medida de los actos humanos; como la medida debe ser homogénea con lo mensurado, la Ley debe acomodarse a la condición humana; la Ley humana pretende inducir a los hombres a la virtud gradualmente, imponiendo preceptos apropiados sólo para tales individuos; la mayoría, no pudiendo cumplirlos, caerá en vicios peores; por tanto, la Ley debe reprimir solamente los vicios más graves que la mayoría puede evitar. También mirando hacia aquello se abordan los problemas del cambio y la reforma de la Ley: por cuanto es un dictado de la razón según el que se dirigen los actos humanos, y es natural a la razón avanzar gradualmente de lo imperfecto a lo perfecto, la Ley humana puede cambiarse; pero no siempre que se presente algo como mejor, ha de reformársela, pues por su esencia la mutación es recta solamente si contribuye al bien común, la reforma de la Ley debilita a su gran auxiliar la costumbre y por ende en sí es un mal, y la reforma de la Ley se justifica tan solo si favorece al bien común en medida mayor que la correspondiente al mal representado por la reforma.

La Ley importa dos aspectos, que consisten en ser regla de los actos humanos y en tener fuerza coactiva; en el primer aspecto, rige sobre todos en su ámbito; en el segundo aspecto, no impera sobre los hombres virtuosos, porque la coacción es contraria a la voluntad, y la voluntad de los buenos guarda armonía con la Ley como regla de los actos humanos.

Toda Ley ordena la vida humana hacia un fin.

4. En la presentación que, basado sobre los Arts. 1088, 1089, 1092, 1090, 1095, 1753, 1093, 1098, 1099, 1096 y 1152 de la Suma Teológica, se ha hecho de caracteres de la Ley, se llega a un punto que toca a su finalidad, la cual, con ciertas determinaciones de ella, se conectan ya con el campo del Derecho político.

Que el Derecho es el objeto de la Justicia se infiere de que Justicia implica cierta igualdad, la cual es relación de uno con otro; propio de la Justicia, ordenar al hombre en lo relativo a otro; lo que la realiza en la relación de un hombre con otro, es lo justo, y, por acordarse a la regla de ella, lo recto; lo justo y recto es el

Derecho.

Si el Derecho o lo justo, como se sabe, es algo adecuado a otro según cierto modo de igualdad, y algo puede ser ordenado a un hombre por la naturaleza de ello, o por convención o común acuerdo, que se divide en privado, procedente de personas privadas, y público, por decreto del pueblo o del príncipe que lo cuida y representa; se distinguen el Derecho natural, lo adecuado por naturaleza, y el Derecho positivo, lo adecuado por convenio o acuerdo. A la distinción de Derecho natural y Derecho positivo corresponde la de dos clases dentro de lo mandado o prohibido: lo mandado o prohibido por ser bueno o malo, y lo bueno o malo por ser mandado o prohibido.

Como es acto propio de la Justicia referirse un hombre a otro, su carácter de virtuoso consiste en dar al segundo lo que le corresponde. la calidad de virtuoso requiere en un acto las de voluntario, estable y firme. La Justicia es, por consiguiente, "la perpetua y constante voluntad de dar a cada uno lo suyo". Porque entraña igualdad, supone pluralidad de hombres.

Por cuanto el otro al que se vincula un hombre por la Justicia, puede ser un individuo o una comunidad, y al servir a ésta se sirve a sus componentes, así como el bien de los hombres puede ordenarse al del todo que forman; la Justicia mira al todo desde las partes o a las partes desde el todo, y así encierra en su género dos especies, la Justicia general o legal y la Justicia particular.

La Justicia particular abarca a su vez en su seno la Justicia distributiva y la conmutativa, pues: en la Justicia distributiva se da algo a una persona en cuanto lo del todo es debido a la parte, según lo que ésta representa en él; en la Justicia conmutativa se procura la igualdad entre lo que reciben dos partes del todo en sus mutuas relaciones; la igualdad, forma de la Justicia, es en la distributiva igualdad en razones geométricas, o sea una proporción, y en la conmutativa, igualdad de la media de una razón aritmética.

A la Justicia distributiva se opone la acepción de personas, ya que: la Justicia distributiva consiste en dar algo a diversas personas en proporción a su dignidad, y por ende considera, para

dar algo a una persona, tenga ésta la cualidad que sea causa de merecimiento de ello, y la acepción de personas consiste en dar algo a una persona por una condición suya que no sea causa apropiada para merecerlo. En la distribución de cargos se comete acepción de personas al dar uno sin tener en cuenta la cualidad que puede causar ser digno del mismo.

Como es objeto de la Justicia el Derecho, y en el juicio el Juez declara el Derecho, el juicio es acto de Justicia. El juicio es lícito en tanto en cuanto acto de Justicia, es decir reuniendo tres condiciones: proceder de inclinación de Justicia, provenir de autoridad superior competente, y pronunciarse con arreglo a la Prudencia, ya que el juicio es propio de la Prudencia, y la finalidad de quien pretende la Justicia, no puede cumplirse sino mediante la razón regulada por la Prudencia.

Yendo del concepto de Justicia al de juicio, perfilada ya la relación de Derecho y Justicia siguiendo los Arts. 1517, 1518, 1521, 1522, 1525, 1527, 1544, 1555, 1556, 1537 y 1538 de la Suma Teológica; se penetra directamente en el campo del Gobierno y de la Prudencia.

5. Gobernar significa dirigir a hombres libres hacia su fin, el bien; es necesario y conveniente aunque se prescinda de la imperfección del hombre, porque la vida social, exigida por ser el hombre animal sociable, supone autoridad. Como cada cual busca su unidad como su bien, el Gobierno se propone unificar lo múltiple.

En el Gobierno se distinguen su plan y la ejecución de éste. Así como en todo artífice preexiste la razón de lo que realiza por su arte, en el gobernante debe preexistir la razón del orden de lo que han de realizar quienes se hallan sujetos a su poder: esta razón alcanza el carácter de Ley si reune los caracteres señalados en general para ella y ya enunciados.

El Gobierno supone jerarquía, pues él resulta de dos elementos, a saber, el gobernante y la multitud ordenada bajo él. En la jerarquía, serie de grados, todos pueden reducirse a tres, ya que la multitud perfecta consta de principio, medio y fin, y así se

distinguen la clase alta, la media y la ínfima.

Para la buena ordenación del Poder en una nación se atiende a la participación de todos en el Poder y a la ordenación de su ejercicio, respecto del cual se han distinguido tres especies, según quien sea su principal depositario: la monarquía, en el que lo es uno solo; la aristocracia, en que unos pocos, y la democracia, en que el pueblo. La mejor ordenación del Poder es la que combina las tres especies mencionadas: uno es el depositario del Poder encabezando a otros, los cuales se eligen por el pueblo.

La Prudencia es necesaria para gobernantes y súbditos porque ella reside en la razón y es propio de ésta regir y gobernar, y porque aún el súbdito gobierna, pues se gobierna a sí mismo en cuanto su razón impera sobre las potencias inferiores.

6. Llegando, iluminado por los Arts. 483, 500, 502, 505, 1076, 529, 530, 1144 y 1472 de la obra citada, en las ideas cuya materia directa es el Gobierno, al encuentro de ellas y la Prudencia; trato de ésta.

La Prudencia comprende tres actos, por cuanto es "la recta razón en el obrar" y su dirección abarca: el consejo que indaga los medios; el juicio sobre éstos, y el imperio, aplicación del consejo y el juicio a la operación, y el más cercano de los tres el fin de la razón práctica. El consejo, indagación, versa sobre los medios, sobre los cuales también la consiguiente elección entre ellos. Que la Prudencia se extiende al Gobierno de la multitud, resulta de atender a que: la Prudencia busca los medios para llegar al bien, el bien particular no puede subsistir sin el bien común, la recta disposición de las partes depende de su relación con el todo, y, por tanto, no cabe atender al bien del individuo prescindiendo del bien común. Si el objeto de la Prudencia son los medios para el bien; si la razón formal de los medios se toma del fin; si difieren el bien particular del individuo, el de la familia y el del reino, aunque uno se subordine al otro; son formalmente distintos el objeto de la Prudencia que versa sobre el bien particular, Prudencia simplemente tal; el de la Prudencia económica, que sobre el de la familia, y el de la política, que sobre el bien común del reino. Aunque la Política, ordenada al Gobierno de la multitud, integra

como a un todo al concepto de Prudencia; considerando que, como ya se dijo, la Prudencia se da en gobernantes y súbditos, se distinguen como partes de la Prudencia entre otras, el "Gobierno", Prudencia del príncipe, y la "Política", Prudencia de los súbditos, si bien las dos son aspectos de lo mismo: la rectoría y el mando que son propios de la Prudencia, se ejercen sobre seres racionales que por esta cualidad se gobiernan a sí mismos al obedecer.

7. Ceñido a los Arts. 1468, 661, 665, 1470, 1471, 1477, 1486 y 1487 de la mentada obra, manifesté sobre la Prudencia lo indispensable para ubicar la Política, que guía en el servicio de la Justicia, cuya realización es el bien del Estado y fin del Derecho.

Dada la esencia del orden, el que unifica lo múltiple, la estructura del orden universal, y la característica del ser por la que la unidad le es propia, no solo considerado en su existir sino en cuanto actúa y en cuanto conoce; el Orden jurídico o Derecho en sentido estricto es unitario, y escalonada su estructura. El más alto grado de su jerarquía se ocupa por normas que regulan lo primordial de la organización y funcionamiento del Estado. Esas normas, precisamente por su posición jerárquica, miran más inmediatamente que las otras, al fin del Derecho, la Justicia, y por ende, a la Política. Se ha llamado al conjunto de esas normas el Derecho político, dicciones sobre cuyo uso es apropiado recordar que el Derecho en sentido estricto es sinónimo de Orden jurídico, conjunto de normas, y que en uno amplio significa doctrina jurídica, la que trata de señalar el camino por el que se llegue a la Justicia con el instrumento de las normas en que consiste el Derecho tomado en su acepción más estricta y propia (Merkel, "Enciclopedia Jurídica"): el Derecho político es parte del Orden jurídico, o la doctrina de ella.

8. La del Santo Doctor de Aquino establece o propugna en la sociedad una general igualdad que prevalece sobre la distinción de gobernantes y gobernados. El fin del Derecho y del Estado es la Justicia, que se traduce en el bien común, La generalidad es cualidad de las principales normas del Orden jurídico, las Leyes, en las que tienen de basarse las demás. La Ley humana es regla general dictada por la razón del gobernante para regir a la de los súbditos con el fin del bien común, que se traduce la realización de

la Justicia, que implica igualdad. Las cualidades de la Ley humana corresponden a la esencial conformidad de ella con la Ley eterna y su traducción la Ley natural, Si las ordenaciones del gobierno, con apariencia de Leyes, son injustas, el pueblo puede resistir a su imperio a menos de que su oposición signifique mal mayor que el que entraña ese imperio. Es el reconocimiento de la igualdad primordial de los hombres el criterio que prima en las limitaciones impuestas a la órbita de la Ley humana. Tanto al bien común como a la igualdad se garantiza al exigir que el mérito sea la causa para el otorgamiento de cargos públicos.

Tales limitaciones entrañan también una salvaguardia de la libertad, a la cual amparan así mismo los principios del autogobierno popular y los caracteres señalados para la Política, la cual, parte de la Prudencia, procura el bien común, y así es antiética de la acepción del término "político" utilizado para designar a los grupos o individuos que se dedican al oficio de repartirse en provecho propio el dinero que condensa un aspecto de la energía popular.

Singular homenaje a la libertad lo constituye la tesis de que los hombres virtuosos, al guiarse por el Orden jurídico, se autolimitan, y así la mantienen incólume: como sólo quieren lo que pueden, pueden todo lo que quieren (San Agustín, "La Ciudad de Dios", Libro XIV).

EL DERECHO NATURAL, FUNDAMENTO DE TODO DERECHO POSITIVO

P. Enrique Almeida, O.P.

Objeto de la justicia es el derecho. Por ello tratamos, aunque sea brevemente, este tema. Es de suma importancia. Vivir el derecho constituye una manifestación de cultura y civilización de los pueblos. Pueblos de sólida madurez política, practican bien las orientaciones de derecho; pueblos que no la tienen, se hallan en ínfimas condiciones respecto al verdadero reconocimiento del derecho. Se acercan a la barbarie, porque el derecho relaciona a los hombres entre sí y mantiene el orden social y político. Sin él están condenados a violentas perturbaciones de la paz.

Todos en general reconocen el valor del derecho, pero no todos explican debidamente su naturaleza, su origen y sus propios fundamentos.

Ello depende de la concepción que se forman de la naturaleza del hombre. Solamente él es persona en el universo y sólo la persona es sujeto del derecho.

Tiene capacidad de reflexión, conoce y tiende por sí mismo hacia su fin y busca los medios necesarios para ello. Y ello supone derechos.

El derecho es algo recto, algo justo. Santo Tomás lo define así: lo justo debido a otro ser. Lo presenta como objeto de la justicia. Supone cierta igualdad de proporción, que se realiza según las exigencias de una persona en relación con otra. Crea una obligación en el otro. De modo que derecho y deber son dos elementos correlativos.

Mas, ¿por qué se debe a otro algo? ¿En virtud de qué hay la facultad de exigir algo? El Angelico Doctor introduce entonces una división fundamental del Derecho. "El derecho a lo justo, declara,

es una acción adecuada a otra según cierto modo de igualdad. Pero algo puede ser adecuado a un hombre en un doble sentido: primero por la naturaleza misma de la cosa, como cuando alguien da tanto para recibir otro tanto. Y esto se llama derecho natural. En un segundo sentido, algo es adecuado o de igual medida a otro por convención o común acuerdo, es decir, cuando uno se considera contento, si recibe tanto. "Puede ser un convenio privado, como el que se establece por un acto entre personas privadas; o por convención pública, como cuando todo el pueblo consiente que algo tenga como adecuado y ajustado a otro, o cuando esto lo ordena el gobernante, que tiene el cuidado del pueblo, y representa su persona. Y a esto se llama derecho positivo". (II-II, q.57, a.2) [1]

Cómo es fácil observar, en este texto se halla el concepto de derecho natural: aquello que se debe al hombre, que es proporcionado a él, atendiendo a su misma naturaleza. Se opone a derecho positivo, que es algo debido a otro en virtud de un título positivo. Es preciso fijar la atención en este término "la propia naturaleza del hombre".

Es una relación de exigencia. Quiere decir: lo que exige nuestra naturaleza, o sea aquel conjunto de bienes que dicen orden al fin del hombre, aquello que se refiere a sus inclinaciones naturales. Fundamentalmente son tres: derecho a ser, derecho a la vida y a la procreación. De allí dimanan otros derechos naturales, como el derecho a la verdad, la educación y la cultura. Y en general, todos los derechos humanos. Esto es radicalmente el derecho natural. Incluye los primeros principios del orden moral verdaderos y evidentes por sí mismos a todo el que tenga uso de razón.

Niegan su existencia los defensores de la concepción materialista del hombre. para ellos sólo hay necesidades mecánicas, como las ciencias meramente naturales.

Niegan los que propugnan un derecho individualista, como los de la ilustración y época liberal. Para ellos la autonomía es valor supremo y no hay relación entre derecho y moralidad.

---

1. II-II, cuest. 57, a. 2.

Niegan los que siguen la concepción nacional socialista. Para ellos el hombre es producto de las relaciones económico-sociales. El Estado lo es todo; es la única fuente del derecho.

Niegan los que abrazan el positivismo jurídico en cualquiera de sus formas. Para ellos la única fuente del derecho es la legalidad, la ley positiva, la costumbre o cualquier otra base histórica.

En fin, lógicamente tienen que negarlo los que no aceptan la existencia de Dios. El derecho natural no se explica sin la ley eterna de Dios, la sabiduría suprema que dirige todas las cosas del universo hacia sus fines respectivos.

Pero es fácil demostrar la existencia del derecho natural en la criatura racional. En su esencia radica la capacidad para hacer y exigir lo que le compete, hacer o exigir en virtud de su naturaleza. No intervienen en ello leyes humanas, ni autoridades constituidas. Este derecho es anterior y radica de modo inmediato en la dignidad inviolable de la persona humana, como ser racional que se mueve libremente al fin. El hombre no es una cosa, sino una persona. Por razón de su naturaleza espiritual, no es objeto de derechos, sino sujeto poseedor de derechos. Por lo tanto, lo que pertenece necesariamente a su naturaleza y lo que ésta exige, le es debido en virtud de este derecho natural; se la debe como algo propio que la misma naturaleza le concede. En este sentido, tiene derechos, que no lo son otorgados por los hombres, sino que los trae consigo a su existencia humana y deben ser reconocidos y respetados por los demás.

Se ve esto con mayor claridad, si se considera que "el hombre ha sido dispuesto y constituido por la naturaleza para ser bueno y feliz, inteligente y libre, es decir, para obrar consciente de su responsabilidad".

Todo ello exige medios adecuados, como vivir en comunidad, usar de los bienes exteriores, conservar y proteger su vida. Ello le corresponde en virtud de su naturaleza, que necesita desarrollarse de una manera conveniente. Existe, por lo tanto, este derecho natural. Sólo, cuando el hombre realiza unas actividades exigidas por la naturaleza y observa ese orden que posee, permanece fiel a

su modo de ser, vive humanamente y alcanza su plenitud. Sólo un progreso conforme a su naturaleza puede calificarse de justo y ordenado.

Pero surge la pregunta: ¿cuál es la norma que determina lo que es justo? Es la ley. El derecho natural supone la ley natural; y el derecho positivo, la ley positiva. Todo derecho deriva de esta norma.

La ley natural, norma primera y suprema de la vida social, ha sido definida por el Angélico Doctor como la participación de la ley eterna en la criatura racional. Dios ha infundido la luz de su sabiduría en la razón humana de modo que el hombre, sin necesidad de averiguar e investigar, pero, no obstante, con toda claridad y certeza,conoce determinadas verdades y preceptos fundamentales de la vida moral, sobre todo, el primer precepto y al mismo tiempo el más supremo y universal: hay que hacer el bien y evitar el mal.

Ley y derecho estrictamente se distinguen. Expresamente dice Santo Tomás: la ley no es el derecho mismo, sino cierta razón del derecho. Pero hay un nexo de causalidad. La ley determina el derecho, es su causa eficiente moral de la obra que debe realizar.

Es también como causa formal. Se trata de la conformidad del efecto a la causa, a us regla que es la ley. (I, q. 21, a.2, a la 2a. obj).[2]

Mas, por la relación íntima que hay, se considera como idénticos.

Y la acepción corriente aún en el derecho romano era denominar derecho a las normas jurídicas o leyes.

Santo Tomás se atuvo también a este uso común del término **jus**, derecho en toda la tradición. Y así afirma la equivalencia usual de los dos términos. Y dice: "se le ha infundido al hombre un concepto natural que le inclina a obrar, y que muy atinadamente se denomina ley natural o derecho natural". (Supl. q. 65, a.1. In Sent. 3, q. 1, a.3)[3] hay ciertas leyes que han sido infundidas en la

2. *I, cuest. 21, a. 2., a la 2a. obj.*
3. *Supl. cuest. 65, a.1. In Sent. 3, dist. 37, cuest. 1 a 3.*

razón... y estas se llaman derecho natural.

De consiguiente, podemos equiparar estos dos juicios: toda ley natural o todo derecho natural es fundamento de toda ley positiva, de todo derecho positivo.

Es nuestra tesis. En efecto; todo derecho positivo o toda ley que se dicte en el mundo, debe reconocer como base sólida la ley natural. La fuerza de la ley depende del nivel de su justicia, como enseña Santo Tomás (I-II, cuest. 95, a.2.).[4] La ley justa obliga solamente en conciencia. Para que sea justa, debe estar en conformidad con la norma de la razón. Y la norma fundamental es la ley natural, que se basa en la naturaleza racional de hombre y ha recibido la luz de un conocimiento necesario para su pleno desarrollo. Por consiguiente, toda ley que emane de las autoridades humanas tendrá, para que sea justa, que derivarse de la ley natural.

Si se aparta en un punto de ella, afirma categóricamente el Angélico Doctor, "ya no será ley sino una corrupción de la ley" (Ib).[5]

Por otra parte, la ley positiva es dictada por una autoridad competente y su fin esencial es dirigir al bien común. Pero ello ya lo afirma la misma ley natural. Demuestra que la autoridad viene de Dios y, por lo tanto, debe ser obedecida. Lo afirma también que el fin de todo gobierno y de toda ley es el bien común. Las leyes positivas que se apartan de ello, ya no tienen razón de ser leyes justas. Para ello deben guardar conformidad con la ley natural.

Además, la eficacia de una ley se basa en que venga de una autoridad más elevada y fuerte. Pero el afirmar que guarde conformidad con la ley natural, es reconocer una fuerza más poderosa. Ella es la participación de la ley eterna. Por consiguiente, procede de un poder más elevado. Santo Tomás lo afirma con estas palabras: las leyes humanas si son justas, tienen poder para obligar en el foro de la conciencia recibido de la ley eterna, de la

---

4. I-II, cuest. 95, a. 2.
5. Ib.

cual se derivan. (I-II, cuest. 96, a.4.).[6]

Otros argumentos pueden darse para corroborar esta gran verdad: el derecho natural o la ley natural es el fundamento de todo derecho positivo o toda ley humana. Aquí cabe hablar de la fuerza del derecho y no del derecho de la fuerza.

Mucho se ha abusado de la doctrina de que la autoridad humana o la ley civil son las únicas fuentes del derecho. Ello ha servido para fomentar los regímenes políticos despóticos y totalitarios, que humillan, privan de derechos al hombre, lo despersonalizan, en una palabra, lo someten por entero a los fines, aspiraciones y leyes del Estado. "Todo para el Estado, por el Estado, con el Estado". Es su norma suprema.

Frente a todo ello es preciso afirmar que el Estado no es el fundamento del derecho, sino lo contrario, el derecho es el fundamento del Estado. El Estado debe ser la protección de todos los derechos y de todos los deberes. Debe ser la justicia viva velando a todas horas por la integridad de los ciudadanos y la defensa de todas sus libertades. Tal es la doctrina auténtica tomista del derecho tanto natural como positivo. Los dos han de marchar completamente unidos para conseguir el orden, la paz y el bienestar de todo el pueblo.

---

6. I-II, cuest. 96, a. 4.

LAS LEYES DE INDIAS, PRIMER "CORPUS JURIS SOCIALIS"

Dra. Isabel Robalino Bolle

En la génesis del derecho encontramos dos tipos de fuentes del mismo: por un lado las fuentes dichas formales, que los juristas convienen en señalar como la ley y la costumbre, a las que pueden añadirse otras eventualmente como la jurisprudencia y la doctrina; y por otro lado las fuentes reales constituidas por un elemento experimental y un elemento racional. [1] Si el derecho es el objeto de la justicia en la expresión de Santo Tomás,[2] aquello que la virtud de la justicia tiende a realizar, en cambio el derecho, y por lo tanto la ley en su manifestación formal, tiene por objeto el orden social, la justicia en su realización objetiva, el bien común. La justicia entendida como virtud general en cuanto ordena los actos de la persona al bien común, y "como pertenece a la ley ordenar hacia el bien común" la justicia general se llama también justicia legal "ya que por medio de ella el hombre se conforma a la ley que ordena los actos de todas las virtudes hacia el bien común". [3]

Qué es este "bien común", concepto central en lo que ahora nos ocupa y que sería el elemento experimental, como fuente del derecho, que hemos mencionado. No es fácil definirlo. No se trata simplemente de una suma de los bienes particulares, sino del bien de la comunidad. Aunque el bien común "conste de muchas cosas", se trata fundamentalmente de la "felicidad común". [4]

El bien de las personas reunidas, es decir el bien del que las personas gozan en conjunto y que les permite crecer en comunidad, según nos explica el P. Bigo,[5] bien común que necesariamente

---

1. *Cf. Julien Bonnecase. Introduction a l'étude du Droit. París Recueil Sirey. 1926, N° 15 y 35.*
2. *Summ. Theol. IIa. IIae. qu. 57, art. 1*
3. *Summ. Theol. IIa. IIae. qu. 58, art. 5*
4. *Summ. Theol. I. IIae. qu. 80 y 94*
5. *Bigo, Pierre, "La doctrina sociale de l'Eglise", Presses Universitaires de France, París, 1966, págs. 220,221.*

tiene que referirse a la sociedad global y que el Papa Juan XXIII en la Encíclica "Mater et Magistra" describía como el "conjunto de las condiciones sociales que permiten a la persona el alcanzar mejor y más fácilmente su pleno desarrollo", condiciones éstas que son materiales, como los recursos de que dispone una sociedad, recursos naturales, la renta nacional, si está adecuadamente distribuida, los servicios al alcance de todos los componentes de la sociedad, condiciones inmateriales, consistentes en la cultura, los medios de información y de estudio e investigación, la comunicación, la garantía de la libertad ciudadana y de la participación en la vida social y en sus decisiones, las condiciones que faciliten una auténtica vida religiosa, en suma, todo aquello que permita al hombre vivir una vida digna, autorealizarse para poder cumplir su destino terreno y a través de él alcanzar su destino eterno, todo ello es elemento del bien común, que es más alto que el bien particular.[6]

Y este ordenamiento hacia el bien común es tarea de todos, corresponde a los gobernantes y corresponde a los miembros de la sociedad. Pio XI ya nos había dicho en "Divini Redemptoris", "es función de la justicia social (nuevo vocablo que algunos han identificado con la justicia general o legal de la escuela tomista) el imponer a los miembros de la comunidad todo lo que es necesario al bien común... en toda colectividad hay que dar a cada una de las partes y a cada uno de sus miembros -es decir de los hombres que tienen la dignidad de personas- lo que les es necesario para el cumplimiento de sus **funciones sociales**". Y Pío XII "ay de aquel que olvida que una verdadera sociedad nacional comporta la justicia social, exige una justa y conveniente participación de todos, en los bienes del país" (a trabajadores italianos, 13 de junio de 1943). En "Laborem exercens" Juan Pablo II retoma el vocablo al decir que los sindicatos son "un exponente de la lucha por la justicia social". Ante la OIT el mismo Pontífice habló de la "solidaridad por el trabajo, que se manifiesta en la lucha por la justicia y por la verdad en la vida social", y la instrucción "Libertad cristiana y liberación", de la Congregación para la Doctrina de Fe de 1986 evoca una "lucha noble y razonada" que hay que estimular

---

6. Summ. Thol. IIa. IIae. qu. 141, art. 8

"en vista de la justicia y de la solidaridad sociales". Luego de estas citas que tomamos del P. Yves Calvez, él mismo se pregunta: "¿quién en definitiva determina las múltiples obligaciones y prestaciones de las que se trata, para coordinarlas, precisamente en la justicia?". "Las más importantes no pueden provenir sino del consenso susceptible de manifestarse en una sociedad dada" y luego ciertos miembros de la comunidad recibirán de ella una autoridad delegada para determinar de manera más precisa, si es necesario, las diversas obligaciones y prestaciones", responde.[7]

Santo Tomás ya nos había dicho "el ordenar algo hacia el bien común corresponde ya sea a toda la comunidad, o a quien gobierna en nombre de toda la comunidad -añadiendo- así el dictar la ley o corresponde a todo el conjunto (multitudinem), o a la persona pública, que tiene el cuidado de toda la sociedad".[8]

Hemos hablado del elemento experimental de las fuentes reales del derecho. Así es exacta la afirmación del P. José María Vargas de que los religiosos misioneros que no compaginaron con la injusticia, fueron los precursores de la Legislación de Indias. El Padre Bartolomé de las Casas en su famosa controversia con Ginés de Sepúlveda lamentaba que "Dios privó al Doctor Sepúlveda de la noticia de todo esto", porque nunca había estado personalmente en las Indias, mientras que él había sido testigo ocular de los sucesos del Nuevo Mundo durante casi medio siglo".[9]

El elemento racional fué, en cambio, proporcionado por los hombres doctos y en especial por la Universidad de Salamanca. Santo Tomás nos había definido la ley como "una ordenación de la razón en vista del bien común, promulgada por aquel que tiene el cuidado de la comunidad".[10] Refutando la sentencia de que "tiene vigor de ley, aquello que place al príncipe", nos dice Santo Tomás que esto no puede entenderse sino presuponiendo una regulación

---

7. *Jean-Ives Calvez S.J.. L'Economie, l'Homme, La Société. L'enseignement social de l'Eglise, Desclée de Brouver. París, 1989, págs. 61-65.*
8. *Summ. Theol. Ia. IIae. qu. 90 art. 3*
9. *José María Vargas, O.P., Bartolomé de las Casas, su personalidad histórica. Quito, Editorial "Santo Domingo", 1974, págs. 87 y 229.*
10. *Summ. Theol. Ia. IIae. qu. 90 art. 4*

de la razón, pues, de lo contrario "la voluntad del príncipe, sería una iniquidad, antes que una ley".[11]

Así lo entendieron los misioneros en su lucha por la justicia para con los indios, como el mismo Consejo de Indias. Habiendo el P. Reginaldo de Montesinos O.P. (hermano de Fray Antonio el predicador de 1510 en "La Española") oído expresar a uno de los del Consejo de que los indios eran incapaces de la fe, "escribió al Prior de Salamanca, que era Fray Hurtado, pidiéndole que sometiese esta cuestión al estudio de los maestros y doctores de la Universidad".[12]

Y el Consejo de Indias decía al Emperador el 3 de julio de 1549: "Creemos sin duda que no se guardará ni se cumplirá como no han guardado otras. Y porque no llevan consigo los que van a estas conquistas quien los resista en hacer lo que quieren ni quien los acuse del mal que hicieren, porque es tanta la codicia de los que van a estas conquistas y la gente a quien van tan humilde y temerosa, que de ninguna instrucción que se les dé tenemos seguridad se guarde, convenía, si Vuestra Majestad fuese servido, mandase juntar letrados, teólogos y juristas con las personas que fuese servido que tratasen y platicasen sobre la manera como se hiciesen estas conquistas, para que justamente y con seguridad de conciencia se hiciesen, y que se ordenase una instrucción para esto, así en las conquistas que se diesen en este Consejo, como en las audiencias".[13]

En la época sobresalía en la Universidad de Salamanca el egregio teólogo P. Francisco de Vitoria con otros notables dominicos que representaban el pensamiento tomista renovado por esta escuela.

Consultado ya en 1534 el P. Vitoria, sobre el despojo de Atahualpa, contestó con éstas, entre otras razones: "pues esta

---

11. *Summ. Theol. Ia. IIae. qu. 90 art. 1. ad. tertium.*
12. *José María Vargas, ob. cit. pg. 84.*
13. *Vicente Beltrán de Heredia: El maestro Domingo de Soto en la controversia de Las Casas con Sepúlveda. La Ciencia Tomista, Salamanca 1932, Nº 130 y 134, citado por el P. José María Vargas.*

hacienda fue ajena, no se puede pretender otro título a ello sino por el derecho de la guerra. En primer lugar yo no entiendo la justicia de aquella guerra... pero a lo que yo he entendido de los mismos que estuvieron en la próxima batalla con Tabaliba (Atahualpa) ni los suyos habían hecho ningún agravio a los cristianos ni cosa por donde los debiesen hacer la guerra", concluyendo con el deber de restitución.[14] En 1541 el Padre Bartolomé de las Casas, consultó al P. Vitoria sobre el bautismo de los adultos, recibiendo de inmediato la respuesta en el sentido de que en primer lugar debían estar debidamente ilustrados en la fe y costumbres cristianas.

Respondiendo a la insinuación del Consejo de Indias, el Rey convocó a Domingo Soto, Bartolomé de Carranza, Melchor Cano, dominicos y el franciscano Bernardino de Arévalo para que tratasen de las conquistas, descubrimientos y poblaciones, juntamente con los miembros de los Consejos de Indias y de Castilla. La Junta a su vez llamó al doctor Ginés de Sepúlveda y a Bartolomé de las Casas, a fin de oir sus pareceres. Sepúlveda defendía la justicia de la guerra contra los indios de América, mientras que Las Casas sostenía que no es lícita, sino inicua y "contraria a nuestra cristiana religión". El tema de las Leyes Nuevas, que prohibieron la esclavitud y limitaron la encomienda, inspiradas por Las Casas entraba también en la controversia. Las Casas, leyó ante la Junta sus escritos, en los que aparece la doctrina del bien común de Santo Tomás y que se encuentran en la línea doctrinal de Francisco de Vitoria y Domingo de Soto.[15] Si bien la Junta no dió parecer definitivo, la verdad es que la iluminación doctrinal a que dieron lugar las disputas determinó que se dictasen leyes protectoras del indio americano, que recopiladas más tarde, constituyen lo que hemos llamado el primer "corpus juris socialis", el primer Código social, que conocemos en la historia. Así lo manifiesta en el prólogo a una edición de las Leyes de Indias el mismo Ramón Menéndez Pidal, quien fuera detractor de Las Casas. "El espíritu que informa tales leyes surge en el momento mismo del descubrimiento, cuando la Reina Católica tiende su manto sobre el indio,

---

14. Vicente Beltrán de Heredia: Francisco de Vitoria 1939. Editorial Labor, Cap. VIII, págs. 121 a 124, citado por el Padre José María Vargas.

15. Padre José María Vargas, O.P., ob. cit., págs. 224, 225, 226, 246 y ss.

declarándole vasallo igual al castellano. Luego, los principios jurídicos se plantean en la contienda entre el humanismo de Sepúlveda y el humanitarismo de Las Casas, se aclaran filosóficamente en el pensamiento de un Vitoria y un Soto y se formulan en admirables acuerdos del Consejo de Indias". La que se intitula Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias fue promulgada y mandada a publicar por el Rey Don Carlos II en 1680, conteniendo Cédulas y Ordenanzas, desde comienzos de 1500.

En las ciudades, para los trabajadores autónomos, la regulación provenía de los gremios que pasan de España a las comarcas recientemente descubiertas e incorporadas a ella, interviniendo en la regulación los Cabildos, que fijaban los aranceles bajo el principio del "justo precio", sin desatender a la ganancia equitativa del artesano.

En cambio, en campos, obrajes y minas, el trabajo estaba regulado por aquel monumento jurídico extraordinario que es la Legislación de Indias. En ella encontramos ya, en el siglo XVI, preceptos, por los que se dieron las luchas de los trabajadores en el siglo XIX de Europa, y en nuestras mismas naciones hispanoamericanas, una vez terminado el dominio español, hasta llegar, en el presente siglo, a la nueva legislación laboral.

En primer lugar, queremos referirnos al principio de derecho protector, que tiene el derecho establecido para las indias, carácter que aparece por primera vez, a nuestro conocimiento, en normas a favor de un grupos social determinado, en este caso de los indios. "Habiendo de tratar en este libro la materia de Indios, su libertad, aumento, y alivio... Es nuestra voluntad encargar a los Virreyes, Presidente y Audiencia el cuidado de mirar por ellos, y dar las órdenes convenientes, para que sean amparados, favorecidos y sobrellevados, ... teniendo muy presentes las leyes de esta Recopilación que les favorecen, amparan y defienden de qualesquier agravios..." "Y rogamos y encargamos a los Prelados Eclesiásticos, que por su parte lo procuren como verdaderos Padres espirituales de esta nueva Cristiandad, y todos los conserven en sus privilegios, y prerrogativas, y tengan su protección." (Libro VI, Tit. I, Ley 1, D.

Felipe II, 1580).[16] Toribio Esquivel Obregón en sus "Apuntes para la Historia del Derecho en México" nos habla de los "privilegios de los indios". Nosotros hemos preferido hablar del carácter protector de estas leyes, y éste es notable en las normas procesales: "Los indios eran privilegiados en la administración de justicia, siendo defendidos por el fiscal, ni más ni menos que si en sus pleitos se tratara de los intereses del rey (libro II, Título XVIII, Leyes 6, 34 a 36). Sus juicios se sustanciaban en forma oral, sin que debieran presentar títulos escritos de sus propiedades ni documentos de sus contratos; (2.15.81=85) en sus causas conocía el Virrey, y él debía estar presente cuando se resolviera en las apelaciones de las mismas; (2.17.3 y 3.3.64-66) en causas de fe, la Inquisición estaba inhibida de conocer en las de indios; (6.1.35 y 1.19.17) en los repartimientos de tierras realengas, debían ser preferidos; (4.12.9 y 12.16-20) no pagaban alcabala; (8.13.24) en tanto que las tierras de los españoles estaban sujetas a los privilegios de la Mesta y debían dejarse entrar en ellas los ganados una vez cosechados los frutos, las de los indios no podían ser ocupadas de esa manera; (4.17.10) cuando eran presos no estaban obligados a pagar costas procesales" (7.6.21) nos dice el Profesor Toribio Esquivel Obregón.[17]

Es de singular importancia la ley por la cual se dispone que las audiencias tengan "especial cuidado del buen tratamiento de los Indios", debido castigar los excesos que se cometieren, "y no den lugar que en los pleitos entre Indios, o con ellos se hagan procesos ordinarios, ni haya dilaciones", "sino que sumariamente sean determinados, guardando sus usos y costumbres, no siendo claramente injustos" (Libro II, Título XV, Ley 83, El emperador Don Carlos Año 1542). Se reafirma aquí, no solamente el carácter protector de la legislación, sino también la aceptación del derecho consuetudinario anterior y en materia tan importante, o sea en el procedimiento, que entra en el campo del derecho público.

En el Libro VI, Título VI de la Recopilación se trata de los protectores de Indios, que han de defenderlos, siendo pagados "de

---

16. *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias. Edición Facsimilar de la cuarta impresión hecha en Madrid en 1791. 3 tomos, Madrid 1943, Consejo de la Hispanidad.*
17. *Apuntes para la historia del Derecho en México. Toribio Esquivel Obregón. Publicidad y ediciones, Mexico D.F., 1943, Tomo III, pg. 73.*

penas de Estrados o bienes de Comunidad", sin que puedan cobrar derechos. Han de ser "personas de edad competente, y ejerzan sus oficios con la cristiandad, limpieza y puntualidad que son obligados, pues han de amparar y defender a los indios". (Libro VI, Tít. VI, Leyes 3 y 1) (años 1589 y 1591).

El amparo y protección que las leyes mandan a las autoridades se extiende a quienes tengan indios por repartimiento (Libro VI, Tít. 8, Ley 1, año 1509) y a los encomenderos (libro VI, Tít. IX, Ley 1) (año 1554).

La protección de la ley se hace necesaria, porque los indios no ofrecen resistencia, ni se defienden, frente a un aprovechamiento abusivo de su trabajo, como lo explicita en el Tít. X, del mismo Libro VI, la ley 1, y la 2 (Referencia al Testamento de la Reyna Isabel la Católica e instrucción de D. Felipe II).

En cuanto al trabajo, este debe ser libre, no impuesto, el contrato se ha de limitar a un año (Libro VI. T. XIII, Ley 13), (D. Felipe III, año 1618) debe ser pagado con justa remuneración, y de ser necesario el salario ha de ser fijado (Libro VI, Tít. I, Ley 12, año 1536. Tít. IX, Ley 17, año 1563. Ley 22, año 1549. Tít. XIII, Ley 2, año 1549).[18] En los casos en que se permiten los "repartimientos" de indios para trabajos específicos, insisten las leyes en que el trabajo ha de ser bien remunerado (Libro VI, Tít. XIII, Ley 3), año 1609, lo dice la ley expresamente al tratarse de trabajo obligado por utilidad pública, en que ha de pagarse "muy competentes salarios" (Libro VI, Tít. X, Ley 13), año 1631. Especialmente se dispone que los caciques han de pagar jornales a los indios (Libro VI, Título VII, Ley 10), año 1577, de lo que se deduce que el abuso se daba también por parte de los caciques indígenas. No debe obligarse al trabajo a mujeres e hijos (Libro VI, Tít. XIII, Ley 9), año 1608.

Se prohibe el enganche de indios por alguna cuota de su trabajo para el enganchador (Libro VI, Tít. I, Ley 29), año 1551.

---

18. *Al insistir en la libertad para trabajar en los obrajes dice la ley que "importará menos que cese la fábrica de paños, que el menor agravio que puedan recibir" (Libro IV, Tít. XXVI, Ley 4), año 1612.*

Se establece la jornada de 8 horas de trabajo y 7 en las minas "Todos los obreros trabajarán ocho horas al día, cuatro en la mañana y cuatro en la tarde, en las fortificaciones y fábricas" (Libro III, Tít. VI, Ley 6), año 1593; (Libro VI, Tít. XV, Ley 19), año 1593.

Se establece el descanso dominical y festivo de los indios, negros y mulatos (Libro I, Tít. I, Ley 17) año 1541; (Libro VI, Tít. XIII, Ley 21) año 1609, y también que en los sábados por la tarde se termine el trabajo una hora antes para que se paguen los jornales (Libro III, Tít. VI, Ley 12) año 1583. "Mandamos que a todos los Indios de mina y voluntarios, y otras personas que conforme a lo dispuesto trabajaren en las minas, se paguen muy competentes jornales, conforme al trabajo y ocupación, los sábados en la tarde, en mano propia" (Libro VI, Tít. XV, Ley 9). año 1608. Además el salario no se ha de pagar en especie: "que no se pague el jornal en vino, chicha, miel, ni yerba del Paraguay *yerba mate) y todo lo que de estos géneros se pague, sea perdido" (Libro VI, Tít. XIII, Ley 7) año 1609. Se establece el pago del séptimo día. [19]

Las leyes de Indias se ocuparon de la protección de la mujer encinta, de la protección contra labores insalubres; la prohibición de que los menores de 18 años acarreen bultos (Libro VI, Tít. XII, Ley 14) año 1538. Se regula el peso de la carga (ibid. Leyes 9, 10, 11, 12, 15, fijándose en 2 arrobas) año 1549 y en años posteriores. Se establece el pago de los gastos de ida y vuelta para llegar al sitio del trabajo (ibid. Ley 3), año 1563.

Se ocupan las leyes de Indias de la seguridad e higiene en el trabajo, al referirse al servicio en minas: "No se labren las minas por partes peligrosas a la salud y vida de los Indios" (Libro VI, Tít. XV, Ley 11) año 1609, y de la atención a los enfermos (ibid. Ley 9), año 1608, "los enfermos sean muy bien curados". "Encargamos a todas nuestras justicias, la buena y cuidadosa cura de los Indios enfermos, que adolecieren en ocupación de las labores, y trabajo, ora sean de mita, o repartimiento, o voluntarios de forma que tengan el socorro de medicinas y regalo necesario, sobre que

---

19. *Real Cédula de 1606, citada por el Lcdo. Néstor del Buen en su Tratado de Derecho del Trabajo, México, 1974.*

atenderán con mucha vigilancia (Libro VI, Tít XIII, Ley 21).

Se dispone que a los indios mitayos y de repartimiento "se les den los mantenimientos y ropa de sus personas a precios moderados" (Libro VI, Tít. XII, Ley 28) año 1609. En cuanto a la vivienda "A los indios ocupados en labores del campo y minas, sean de mita, repartimiento o alquilados, se les de libertad para que duerman en sus casas" y de no ser posible se les acomode "donde puedan dormir debajo de techado, y defendidos del rigor y aspereza de los temporales" (Libro VI, Tít. XIII, ley 20).

No se han de cobrar los bagajes perdidos, ni a los pastores el ganado que se haya perdido (Libro VI, Tít. XIII, Ley 16 y Ley 17), año 1609.

Al leer las anteriores disposiciones de las Leyes de Indias, parécenos leer un Código del Trabajo moderno, de alguno de nuestros países latinoamericanos, que traducen el lento desarrollo de esta rama del derecho, desde que se dictó en México, en 1917, la primera Constitución que recogió los principios básicos del derecho social, después de más de un siglo de liberalismo y de desarrollo del naciente capitalismo, con todas sus secuelas de desigualdades y de luchas. Se ha hablado del derecho del trabajo como un derecho dinámico, en expansión. Su representación gráfica sería una línea ascendente. ¿No será acaso más bien un sinusoide?

Quito, 28 de enero de 1993.

BARTOLOME DE LAS CASAS Y SU DEFENSA JURIDICA DE LOS INDIOS

Dr. Mario A. Andino Zabala

El pensamiento jurídico del P. Las Casas, transparente en su obra redentora del nativo de América, no ha perdido actualidad en nuestros días. Su mensaje trascendente y humano sigue resonando con la fuerza de la justicia entre las concavidades de la historia, recordándonos que el Creador nos entregó los bienes terrenales para beneficio de todos, aunque porfiadamente los hombres busquemos discriminarnos y esclavizarnos los unos a los otros debido a nuestra naturaleza caída. Su acento profético, con raíces en el evangelio y en las enseñanzas de Tomás de Aquino, continúa siendo un emblema de esperanza en nuestro mundo desorientado, y ha sido recogido por las diferentes edades, con fidelidad, unas veces, distorsionado por el contagio de doctrinas alejadas u opuestas a la de Cristo, otras, pero siempre en la línea de la preocupación por el hombre disminuído y desamparado. la voz del apóstol o del profeta es la misma de Dios preocupado por el destino de sus criaturas.

...

Se ha dicho con opinión ligera que España conquistó cruel e inhumanamente a las naciones del Orbe recién descubierto, sirviéndose como instrumento de opresión y sometimiento del pensamiento escolástico, representado por entonces por la teoría de Tomás de Aquino, "hijo del oscurantismo ultramontano de la Edad Media".

Contra opinión tan desacertada, la realidad histórica demuestra más bien que el fundamento sólido e inagotable de la defensa de nuestros nativos contra los excesos de conquistadores y colonizadores, fué precisamente ese pensamiento tomista, expuesto gallarda y noblemente por firmes personalidades, entre las que se destaca la del P. Las Casas.

"El derecho significa originariamente "la misma cosa justa, de donde derivó denominar con la misma palabra el arte con el que se discierne lo que es justo" y finalmente "la sentencia da por aquel a cuyo ministerio pertenece administrar justicia". (Santo Tomás IIa IIae, q. 57, a.1)

Imbuída como estaba de este espíritu, la Corona Española buscó frenar desde el inicio, a través de sus complejos mecanismos oficiales, el abuso y brutalidad de algunos peninsulares enloquecidos por la sed del oro, contra los naturales de este Continente. Por eso, con profunda intuición espiritual debió advertir la Reina Isabel la Católica que el indio americano es tan persona como cualquier otra, pues "el constitutivo de la persona es el acto de ser por el que subsiste, y el obrar, es decir, su libertad, es un efecto propio de ella, relativo a una forma o naturaleza". Y, así mismo debió estar convencida que el origen divino del alma humana es la razón de la única e incomparable nobleza del hombre entre los seres vivientes, para salir por el fuero de sus nuevos vasallos, al ordenar "so pena de muerte", devolver a su propia tierra a los nativos que Colón había entregado como criados a los españoles que le acompañaron en el segundo viaje, entre los cuales contaba Don. Pedro De Las Casas, padre de Bartolomé.

Para Santo Tomás "la ley no es el derecho sino cierta razón del derecho". "Así como de las obras externas que se realizan por el arte, preexiste en la mente del artista cierta idea, que es la regla del arte, así también la razón determina lo justo de un acto conforme a una idea preexistente en el entendimiento, con cierta idea de prudencia, y ésta si se formula por escrito, recibe el nombre de ley, puesto que la ley -según San Isidro- es "una constitución escrita", y de ahí que la ley no sea el derecho mismo, propiamente hablando, sino cierta razón del derecho". (Santo Tomás. IIa. IIae. q.57 a.1, ad. 2).

"El derecho para el Aquinatense, como tampoco para los juristas romanos, no es un conjunto de normas. Difiere, pues, su perspectiva de la contemplada en la mayoría de las definiciones modernas del derecho objetivo" (Juan Vallet de Goytisolo).

Así, "desde el punto de vista de la historia de las ideas -anota

el P. Vargas en su erudita biografía del P. Las Casas- la libertad de los indios fué proclamada por primera vez por la Reina Isabel la Católica... Esta idea fue reconocida por el Cardenal Regente (Jiménez de Cisneros), lo que dió pie a que Las Casas la defendiera sin temor".

Informados más adelante los monarcas de los excesos cometidos por el Gobernador Bobadilla, envían a la Española un segundo Gobernador en la persona de Fray Nicolás de Obando, de la Orden de Alcántara, a quien instruyen sobre "la organización del culto divino, la conversión de los indios, la administración de justicia, el devolver a las mujeres indias tomadas por los peninsulares por la fuerza, a casarse con ellas si lo quisiesen y la comisión de imponer tributos a los vasallos del reino", pues, de acuerdo con el Angélico Doctor, una comunidad perfecta no puede descuidar el cumplimiento de la totalidad de los fines humanos. Y, por eso manifiestan, además, su preocupación por las relaciones de los conquistadores con las mujeres indias, ya que "la mezcla de sangre entre soldados españoles y mujeres indígenas fue al comienzo muy grande, aunque solo por excepción se formalizaron matrimonios legales".

Sin embargo, a pesar de todas estas previsiones reales para precautelar el bienestar de los nativos, la codicia desenfrenada del oro, la avidez de gloria y el innato e incontrolado espíritu de aventura del español, favorecido por las propias circunstancias, desequilibraron la personalidad de buena parte de conquistadores y colonizadores, lo que originó un nuevo, pero deformado estilo, opuesto al derecho proclamado por Santo Tomás, de llevar la conquista y colonización de este Continente.

A partir de entonces se habrá de considerar a los naturales "hombrecillos en los cuales hay apenas vestigios de humanidad", por lo que era lícito condenarles a la servidumbre, despojarles de sus bienes, ejercitar sobre ellos las más infames crueldades y, someterles, así fuere a sangre y fuego, para predicarles la fe, destruir sus idolatrías y evitar sus múltiples pecados contra natura. Semejante proceder hubo de buscar luego los cauces necesarios para hallar una amplia justificación en el mundo civilizado. La tarea la tomará a cargo Juan Ginés de Sepúlveda,

en abierta oposición al mensaje evangélico y al pensamiento de Tomás de Aquino.

Dentro de este contexto campearon los más execrables crímenes y genocidios: la población indígena de lo que hoy son América Latina y El Caribe, de 100 millones en 1492 se vio reducida a 10 ó 12 millones en 1570. "En el distrito de Quito se crearon en 1535 las primeras encomiendas", en las que, según Hernando de Santillán, Primer Presidente de la Real Audiencia de Quito, "esos encomenderos se hicieron cada uno de ellos un Inca... y usaron todos los derechos y tributos que aquella tierra hacía al Inca". Tan grandes eran las cargas sobre los infelices nativos que "muchos desesperados se ahorcaban". Los Obrajes y las Mitas dieron, a su vez, lugar a toda clase de abusos y vejámenes contra los indígenas.

Olvidaron o confundieron los conquistadores que "el derecho natural no está constituido por la ley natural, sino por lo que en concreto es justo conforme a la naturaleza de la cosa".

"En esta consideración del derecho como lo justo concreto, y del derecho natural, como lo justo natural, evidentemente coincide Santo Tomás con Aristóteles. pero también coincide con los juristas romanos, a pesar de las definiciones del derecho natural y del derecho de gentes que el Digesto recoge de Gayo y Ulpiano y que, como ha observado Eustaquio Galán, parecen inducir al error de considerar al derecho natural como "algo que en principio está fuera de la sociedad, algo que no tiene validez o vigor en ella, pero que, sin embargo, puede excepcionalmente, si acaso, ser invocado en ella y traído a ella, mientras que en cambio, Aristóteles entiende por justo natural algo cuya validez y vigor en sociedad se admiten de plano, algo que, desde luego rige en ella, aunque en diferencia de lo justo legal porque su fuente inmediata no es la ley sino la naturaleza" (Juan Vallet de Goytisolo).

Frente a estas terribles escenas de desolación y muerte vuelve a resonar el eco de Tomás de Aquino con sus concepciones sobre el hombre, la justicia y el derecho, en la voz de los dominicos Pedro de Córdoba, Antonio Montesinos, Bernardo de Santo Domingo y un hermano Lego, llegados a la Española en 1510, quienes firman en común el sermón que había de pronunciar el P. Montesinos el

IV Domingo de Adviento de 1511 "con el escándalo de todos los notables de la Isla, que concurrieron, entre los cuales estaba el Almirante Colón" (hijo).

"¿Decid con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muerte y espanto nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin darles de comer, ni curarlos de sus enfermedades, que los excesivos trabajos que les dáis incurren y se mueren, y por mejor decir, los matáis para sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y conozcan a su Dios y Criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y Domingos? ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sóis obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto que, en el estado en que estáis no os podéis salvar más que los moros o turcos que carecen o no quieren la fe de Jesucristo".

Santo Tomás insiste, y lo acentúan sus discípulos dominicos, en la distinción entre derecho natural y derecho positivo para precisar que el derecho escrito, es decir, las leyes de una comunidad jurídica se "escriben para la determinación de uno y otro derecho aunque de diferente manera".

a) En lo que no es indiferente al derecho natural: si lo contiene lo escribe "mas no lo instituye, pues éste no toma la fuerza de la ley sino de la naturaleza". Si no lo contiene es injusta y no tiene fuerza para obligar", pues "así como la ley escrita no da fuerza al derecho natural, tampoco puede disminuírsela o quitársela, puesto que la voluntad del hombre no puede inmutar la naturaleza". "Y si algo en si mismo se opone al derecho natural, no puede hacerse justo por voluntad humana".

b) En lo que resulte "indiferente al derecho natural que una cosa sea de un modo u otro", es justo cuanto es establecido por convenio o ley escrita, "dándole esta su fuerza y autoridad", y entonces al dársela, deja de ser indiferente que la cosa se haga de

uno u otro modo, como ya dijo Aristóteles en el libro V de su Etica". (Juan Vallet de Gortisolo).

Son, pues, estos religiosos a los que se sumaron otros y el mismo Las Casas, clérigo todavía, con extensas propiedades y muchos indios a su servicio, quienes se constituyeron en los precursores de la legislación e indias, y en los primeros defensores de los derechos humanos, que honran a España conquistadora. Más adelante la voz de Las Casas dominará todo el ambiente colonial con su defensa jurídica de los indios.

A instancias de los misioneros llegados a estas tierras, y particularmente gracias a la recia y tenaz intervención del P. Las Casas se promulgaron en 1542 las denominadas "Leyes Nuevas" de Burgos y Valladolid -más de 7.308 disposiciones legales, según Antonio Dougnag Rodríguez, jurista chileno- para proteger a los indios de tantas maldades de los peninsulares. Por cierto que contra ellas se alzaron muchas protestas de lado interesado, y los encomenderos de Quito, liderados por Gonzalo Pizarro, organizaron su primer levantamiento contra el gobierno de la Península.

De estos malestares de los encomenderos y de los representantes de otras instituciones de explotación al indígena, no auténticamente españolas, sino tomadas más bien de antiguas organizaciones incaicas, se hicieron portavoces ante la Corona algunos religiosos. El Cardenal García de Loaysa, Presidente del Consejo de Indias, consultó al respecto el parecer del eminente humanista y Cronista del Emperador, Dr. Juan Ginés de Sepúlveda, quien manifestó que "tenía por justa y santa la conquista, haciéndose como se debía hacer y como se suele hacer las guerras justas y que lo podía probar con razones claras". A pedido de Loaysa, Sepúlveda buscó justificar teóricamente la guerra de conquista, la esclavitud de los indios, el despojo de sus tierras y los abusos sin cuento cometidos contra ellos por un gran sector de conquistadores y colonizadores, en su libro titulado DEMOCRITUS ALTER, SIVE DE JUSTIS BELLI CAUSIS APUD INDIOS.

La Corte se opuso oficialmente a las ideas expuestas en el libro de Sepúlveda y prohibió su publicación. Mas, como se lo imprimiera en Roma y, de alguna manera se filtró a América, ordenó se

recogieran los ejemplares que circularan en el reino, como también los que pudiesen haber llegado a las Indias.

Las Casas particularmente sostuvo con Sepúlveda una acre polémica sobre estos asuntos, al condenar en nombre del Evangelio y de las Sagradas Escrituras la legitimidad de la guerra de conquista y sus secuelas. Algunos pensadores, entre ellos, Arturo Andrés Roig, quieren encontrar en esta controversia el origen de la denominada FILOSOFIA LATINOAMERICANA, que, aparte de afirmar los valores del pensamiento universal, repensándolos desde nuestra propia realidad, pretende encontrar la identidad de nuestros pueblos latinoamericanos.

Conocía Las Casas "que el orden de los preceptos de la ley natural es paralelo al orden de las inclinaciones naturales del hombre", a las que se les clasifica así:

1. Una inclinación común a todos los seres, que apetecen su conservación conforme a su propia naturaleza; por lo cual pertenecen a la ley natural "todos los preceptos que contribuyen a conservar la vida del hombre y evitar sus obstáculos".

2. Una inclinación hacia bienes más particulares, que tiene en común con los animales, como la comunicación sexual, la educación de la prole, etc.

3. Una inclinación correspondiente a la naturaleza racional del hombre, específicamente suya, a conocer las verdades divinas y a vivir en sociedad, en virtud de lo cual "pertenece a la ley natural todo lo que se refiere a esta inclinación, ej. desterrar la ignorancia, evitar las ofensas a aquellos entre los cuales tiene que vivir, y otros semejantes concernientes a dicha inclinación".

"La ley natural en cuanto a sus primeros principios comunes es la misma para todos los hombres, tanto por la rectitud de su inteligencia, como por el conocimiento de ésta", pero habida cuenta de nuestro pecado original, si bien "en lo que toca a esos principios generales la ley no puede ser borrada de los corazones de los hombres en general", en cambio, a veces, "se borra en las obras particulares por la concupiscencia o, por otra mala pasión",

pudiendo ocurrir que "la ley natural estuviera en algo pervertida en los corazones de algunos, hasta el punto de juzgar buenas las cosas que son naturalmente malas".

Aplicada la ley natural al bien que se relaciona con el otro se entra en el campo de la justicia y del derecho, pues, éste no consiste sino en el bien del otro, por lo que el acto propio de la justicia no radicará sino en respetar el bien ajeno, en darle a cada uno lo que es debido, respetando su vida, su integridad física, sus bienes, etc.; cuidando de su dignidad, su honor, su reputación; velando por el acceso a las verdades divinas, el goce de la libertad y de un ambiente social decente.

Sobre estos inconmovibles principios del derecho, espigados en la Suma Teológica, Las Casas fundamenta toda la fuerza de su argumentación jurídica en defensa de los indios, para condenar la guerra de conquista, la colonización violenta con todas sus secuelas inhumanas y sangrientas, y la evangelización impuesta por la fuerza. Se yergue, de este modo, en la cumbre más alta de la humanidad, a la que forzosamente tenemos que volvernos en busca de la luz que ilumine nuestro diario bregar por la libertad y los derechos humanos.

...

En 1492, Las Casas que había nacido en Sevilla en 1474, y contaba con 18 años de edad, asistía a la salida de Colón en el primer viaje. "En 1493 presenció el entusiasmo que en España suscitó la hazaña del descubrimiento, y compartió en el seno de la familia los sueños de aventura que movieron a su padre y a su tío (Francisco Peñalosa) a emprender el segundo viaje con Colón".

Como la Reina Isabel conminara a devolver a los indígenas que Cristóbal Colón había entregado a quienes le acompañaron en el segundo viaje, el joven estudiante tuvo a su indio esclavo traído por su padre, desde 1498 hasta 1500, en que regresó Don. Pedro a las Indias, junto con el Comendador Rodrigo de Bobadilla, de la Orden de Calatrava, nombrado Gobernador de estas tierras de América para poner fin a los abusos cometidos por los españoles contra los indios.

Las quejas del Almirante contra los atropellos de Bobadilla, quien lo había devuelto a él y a sus pariente presos a España, determinó que los Reyes enviaran un nuevo Gobernador a la Española, en la persona de Fray Nicolás de Obando, de la Orden de Alcántara, para que pacificara la Colonia. Con él llega a dicho lugar en 1502, Bartolomé De Las Casas, graduado para entonces de Licenciado en Derecho por la Universidad de Salamanca, y se convierte en testigo ocular de los acontecimientos del Nuevo Mundo, pero en oposición valiente a sus excesos.

En contra de lo dispuesto por el Rey, presenció Las Casas cómo Obando hizo el repartimiento de los indios entre los españoles con la siguiente fórmula: "A Vos fulano se os encomienda en el Cacique fulano 50 ó 100 indios, para que os sirváis de ellos, y enseñadles las cosas de la Fe Católica". De este modo nació la encomienda o repartimiento, que esclavizó a los indígenas y les arrebató sus bienes.

"El primer principio indemostrable de la razón práctica se refiere a la naturaleza del bien: "Bien es lo que todos los seres apetecen. Este, pues, será el primer precepto de la ley: se debe obrar el bien y proseguirle y evitar el mal. Todos los demás preceptos de la ley natural se fundan en éste, de suerte que todas las cosas que deben hacerse o evitarse, en tanto tendrán carácter de preceptos de la ley natural en cuanto la razón práctica los juzgue naturalmente como bienes humanos".

Bartolomé debió haber sufrido ante este acontecimiento un fuerte remezón en sus convicciones de jurista cristiano. Pero, por fuerza de las circunstancias se convirtió en rico granjero, con muchos indios a su servicio.

Se ordenó de sacerdote en la ciudad de la Vega en 1510, pero sin renunciar a sus bienes, ni a sus indios. Esta renuncia se producirá en 1512, como consecuencia de sus propias reflexiones y movido por el célebre sermón del P. Montesinos, al que se aludió en líneas anteriores.

Constató cómo los primeros españoles llegados a América mataban a los indios al considerarlos "hombrecillos en los cuales

apenas hay vestigios de humanidad" e incapaces para la fe.

Consultado el particular a Salamanca, 13 teólogos respondieron en la línea tomista, "que debía considerarse hereje quien afirmara la incapacidad de los indios para la fe". Por su parte, el P. Vitoria, en respuesta a otra consulta presentada por la misión de los Jerónimos, señalaba que los indios eran auténticos seres humanos. Y el Papa Paulo III, en la bula Sublimis Deus declaraba en 1537: "Los indios son verdaderos hombres y que no solo son capaces de entender la fe católica, sino que, de acuerdo con nuestras informaciones, se hallan deseosos de recibirla".

Le dolía, además, el avance de la conquista armada, a la que buscó oponerse, apoyándose en que Santo Tomás había dicho que "una guerra podía hacerse con justicia cuando la causa era justa, la autoridad que la hacía era legítima y, si se la realizaba con espíritu justo y de modo correcto".

Guiado por el ideal consignado en su libro DE UNICO VOCATIONIS MODO, de que "en Cristo y por Cristo estaban llamadas a la predestinación todas las gentes y tribus de la tierra", por consiguiente, las gentes y naciones del Nuevo Mundo' "sin que fuese obstáculo a dicho llamado la deformidad moral o la deficiencia intelectual de sus habitantes. Y que el único medio instituido por la divina Providencia para enseñar la verdadera religión era persuadir la inteligencia con razones y atraer la voluntad con suavidad, sin acudir a castigo alguno, fue partidario de una colonización pacífica y de una evangelización en la libertad.

Mas, como la audiencia no tomara en cuenta sus reclamos, profundamente decepcionado ingresó al convento de Santo Domingo, en la Isla Española, en 1522. Recibió el hábito del Maestro Fray Tomás de Berlanga, a los 48 años de edad.

Hecho un balance de la obra de Las Casas en favor de los indígenas -dice Lewis Hanke- "Que de seguro hubo de sentirse desalentado en sus esfuerzos. Su tentativa de colonizar Venezuela en 1520, acabó en un resonante fracaso; su experimento en Guatemala sobre la predicación de la fe solamente por medios pacíficos, de 1537 en adelante, estaba desbaratada para 1552; las

nuevas leyes sancionadas en 1542 en favor de los indios, a instancias de Las Casas, fueron castradas por la Corona en 1545; y en su actuación como Obispo de Chiapas, durante 6 meses, en 1545, consistió en una larga lucha contra los feligreses, cuyas simpatías se enajenó completamente y a los que terminó por excomulgar. Por último, la acre batalla escolástica librada por Las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda en 1550 y 1551, en el empeño de demostrar que no se aplicaba a los indios la sentencia de Aristóteles sobre que ciertos hombres nacen esclavos por naturaleza, finalizó en su empate".

En 1551 renunció Las Casas el Obispado de Chiapas que lo había ejercido desde 1544, pasó a residir definitivamente en España, con el fin de continuar influyendo en la Corte por la causa de los indios e imprimir sus obras, de algunas de las cuales entresacamos partes de su argumentación jurídica en defensa de los nativos.

...

En su OPUSCULO V alega:

"Todos los indios reducidos a esclavitud han sido hechos esclavos sin razón, ni título". Demuestra tal aseveración señalando que, en el caso de una guerra justa, el vencedor no puede reducir a esclavitud indiscriminadamente a todos los vencidos, puesto que no todos tuvieron participación directa en ella. La duda -dice- podría suscitarse con respecto a los militares que hubiera caído prisioneros. antiguamente hubo naciones que los hicieron esclavos. Pero después se acostumbró a canjearlos con los que la nación vencida tuviera en su poder y, de no haberlos, se los retuvo hasta hacer las paces y cobrar, entonces, los gastos de manutención personal.

Pero en el caso de la conquista española la guerra fue injusta, por lo que no había razón, ni título alguno ni siquiera para canjear a los prisioneros o pagar por ellos los gastos de manutención personal, puesto que no hubo un ejército organizado de nativos en América preparado para resistir sistemáticamente la invasión extranjera, y que hubiera caído vencido ante las armas ibéricas,

pero hubo razón alguna suficiente para esclavizar y despojar de sus bienes indiscriminadamente a todos los naturales de este Continente.

Prueba a continuación que la guerra de la conquista española fue injusta, porque se la hizo sin autorización legítima y sin razón justificada. Lo primero porque los Reyes Católicos y posteriormente Carlos V jamás autorizaron a los gobernadores de Indias, ni menos a los Capitanes dependientes de ellas para hacer la guerra a los indígenas, y solo les permitieron la defensa en caso de ser atacados. Lo segundo, porque no había razón alguna justificada para atacar a los pacíficos e indefensos nativos de América que, o bien recibieron a los peninsulares en forma benigna, o, si estos los acometían huían amedrentados.

Como los Gobernadores de las Islas del Océano y Tierras Firmes de América y los otros Capitanes no se sujetaron a las órdenes e instrucciones de los Reyes debido a su codicia y sed de oro, buscaron justificar tal desacato comunicando a la Corona que los indios les hacían la guerra y que tuvieron que defenderse de manera extraordinaria, debido al inmenso número de los atacantes frente a los escasos españoles.

Las arbitrariedades de los peninsulares provocaron muchas veces reacciones airadas y feroces de los nativos. Pero esto tampoco prueba nada en favor de aquellos, sino más bien en su contra, pues, cometían iniquidades de robos, incendios, saqueos, estupros, adulterios, raptos, asesinatos, abandono de personas enfermas, crueldades de trato... que provocaron la ira de los naturales.

La esclavitud de nuestros aborígenes viene a ser, de este modo, completamente ilegal, porque fue el resultado de una guerra injusta.

Y ampliando más el ámbito de su argumentación jurídico-teológica, Las Casas añade que tampoco puede justificarse esta guerra de conquista por el lado religioso, ya que América no había sido poseída nunca por cristianos antes de la llegada de los españoles, como para buscar rescatarla de manos de herejes, de acuerdo con el Derecho Canónico. Y tampoco se podía aplicar este

Derecho, que prescribe hacer la guerra a los infieles porque ponían obstáculos al verdadero culto de Dios, pues los indios se mostraron desde el principio curiosos de conocer y profesar la religión cristiana, mientras los españoles no la hicieran odiosa con sus crueldades y deshonesta conducta. Además, como estaban sometidos no tenían medios para oponerse al culto verdadero. Si se apartaron de la verdadera religión fue porque huyeron a los montes por culpa de los españoles que les maltrataban.

Contra quienes sostenían que la guerra fue justa porque se la hizo contra pueblos bárbaros que ofrecían a sus dioses víctimas humanas, enfatiza que esta generalización es gratuita, porque fueron poquísimos los pueblos de América donde se dieron estas prácticas. Y, aunque hubiera sido un hecho general -prosigue- no daría derecho para que un rey de otra tierra, carente de autoridad legítima sobre los habitantes de América y sus Soberanos, se pueda entender autorizado por Dios para invadir con una guerra dispendiosa a quien no le había hecho jamás la menor ofensa.

Tampoco -dice- el P. Las Casas, los pecados de sodomía y otros opuestos a la naturaleza, de que acusan a los indios, serían causa suficiente para guerrearlos, aunque fuesen ciertos, pues Dios castigó por su mano a las ciudades nefandas, sin que jamás haya comisionado a los gobiernos de un país extraño para sancionar estos delitos.

Luego señala que, aunque la encomienda fue el medio más común y corriente por el que se institucionalizó la esclavitud, el mayor número de españoles que tiene esclavos los ha poseído por otros métodos todavía más ilícitos, como el rapto, el engaño, la amenaza, etc.

"De todo esto -expresa el P. Las Casas- hay pruebas concluyentes en los procesos fenecidos o pendientes en el Real y Supremo concejo de Indias". Por lo que exige al Rey declarar en nombre del Derecho Divino libres a todos los indios occidentales, ya que el fin de la sociedad que gobierna un Soberano es la felicidad común, y porque la religión tiene que demostrar la santidad de sus dogmas y de su moral."

Después de este alegato central contra la ilegalidad de la conquista y sus consecuencias, Las Casas, fundándose en el Derecho de Gentes, o ley común de la civilización que "Concierne, como el Derecho Natural, a los derechos y deberes que se siguen del primer principio -hacer el bien y evitar el mal- de una manera necesaria, pero esta vez supuestas ciertas condicione de hecho, como por ejemplo el estado de la sociedad civil o las relaciones entre los pueblos", prueba en el TRATADO COMPROBATORIO DEL IMPERIO SOBERANO Y PRINCIPADO UNIVERSAL QUE LOS REYES DE CASTILLA Y DE LEON TIENEN SOBRE LAS INDIAS, que los naturales de América tienen derecho a sus posesiones, a su organización social y a su libertad. En tal virtud, ningún poder tuvo España para arrebatarles su libertad, sus bienes y sus autoridades. Deber de la Península era, por tanto, difundir la Fe Católica por medios pacíficos y en libertad. Los Reyes de España, en consecuencia, no poseen estas tierras legalmente por derecho de conquista, sino porque les fueron cedidas por la Santa Sede para que las evangelizaran. De donde, el poder temporal, por estar subordinado al espiritual, no podía contraponer el señorío de los Reyes de España al de los Reyes y Señores naturales de los indios.

El celo por la defensa de nuestros aborígenes le llevó a cometer el error de favorecer a la esclavitud de los negros. pero fue un error del cual se dio inmediata cuenta, ya que todas las esclavitudes son equivalentes, y del que sinceramente se arrepintió.

...

Conviene finalmente concluir que, es cierto que la conquista y colonización de América la llevaron a cabo hombres rudos y ambiciosos, pero que junto a ellos vinieron otros -Antonio Valdivieso, Obispo de Nicaragua; Juan del Valle, Obispo de Popayán; Agustín de la Coruña, Obispo también de Popayán; Pablo Torres, Obispo de Panamá; Bartolomé De Las Casas, Obispo de Chiapas, por nombrar solamente unas pocas cabezas de una verdadera legión de auténticos apóstoles de Cristo- de talento y virtud sobresaliente, que guiaron e iluminaron la acción de los primeros, con la luz y el ejemplo de los principios cristianos. Estos

hombres que morigeraron el rigor de la conquista y colonización españolas demostraron estar dispuestos hasta el mayor de los sacrificios por defender a sus hermanos aborígenes, en contraste con ciertos redentores actuales del indio, que lejos de redimirlo continúan explotándolo tanto en lo material como en lo espiritual, a través de falsas promesas de orden político y económico, de un mentiroso indigenismo literario, o tomándolo al nativo como caballo de batalla para encender una peligrosa confrontación racial, que reemplace a la soñada lucha de clases del Marxismo.

EL JUSTO PRECIO EN FRAY TOMAS DE MERCADO

P. Juan José Escobar Valencia, O.P.

INTRODUCCION

¿Por qué tratar del justo precio en Fray Tomás de Mercado en esta II Semana Tomista que versa sobre el Derecho en Santo Tomás de Aquino?

En primer lugar, porque el Justo Precio es un tema concreto en el que se aplica a las mil maravillas cuanto se ha disertado sobre el derecho en general; y, en segundo lugar, porque Fray Tomás de Mercado nos acerca en la dimensión del tiempo a la Doctrina del Angélico Doctor desde el siglo XIII al siglo XVI, en el que vivió y escribió el dominico sevillano.

A estas dos razones deseo añadir otra, de mayor peso todavía; a saber, que la Nueva Evangelización debe incluir el anuncio de la Doctrina Social de la Iglesia, que incluye el estudio no poco arduo del justo precio de las mercancías, que le hacia confesar al famoso pensador Carl Marx, en su obra "El Capital": "la mercancía es una cosa muy embrollada, llena de sutileza metafísica y de caprichos teológicos".

Para la Encíclica Centessimus Annus, después de reconocer en la integración comercial de todos los pueblos, un factor de progreso, nos pone en alerta contra un capitalismo neoliberal, que tiende a alejarse del deber de participar a todos los pueblos y personas de las riquezas de la tierra.

No se le escapó al Papa Juan Pablo II en la mencionada Encíclica lo que se ha dado en llamar la "religión secular" que es la política que pretende utópicamente construir el paraíso en este mundo, a costa de indecibles sacrificios individuales y sociales.

Tampoco guardó el silencio cómplice sobre el "Estado asistencial" que despilfarra ingentes riquezas en una abultada burocracia con menoscabo del servicio a los más necesitados.

La IV Conferencia General del Episcopado Latino-americano, después de rechazar el neoliberalismo económico, que se mueve en la dirección unidimensional de la búsqueda de lucro recomienda con la Encíclica Centessimus Annus la ECONOMIA DE MERCADO, que incentiva la creatividad y la libertad económica dentro del marco jurídico derivado de la solidaridad, dignidad de la persona humana, honradez y atención a los pobres.

La doctrina de Fray Tomas de Mercado nos ayudará a aceptar el Magisterio de la Iglesia sobre la moral económica, no sólo por la fuerza de la autoridad, sino también por la evidencia de sus razonamientos.

1.1. MOTIVO DE ESTE ESTUDIO

El auge comercial que adquirió España como consecuencia del descubrimiento de América movió a los tratadistas escolásticos a ocuparse de tal moral económica, entre los cuales se destaca Fray Tomás de Mercado, O.P., así por el conocimiento que tuvo de los tratadistas que le precedieron como por su contacto directo con los comerciantes de Sevilla y de Méjico, donde se formó y enseñó. El estudio del justo precio aplicado al mundo económico del siglo XVI por Fray Tomás de Mercado nos permitirá reconocer el alcance y los límites de la moral económica tomista y la acertada o errada aplicación hecha por Mercado; nos ayudará a reconocer las conclusiones sobre los límites históricos del justo precio tomista y los criterios de moral económica de actualidad permanente.

1.2. FIN DE LA OBRA "TRATADOS Y CONTRATOS DE MERCADERES", ESCRITA POR FRAY TOMAS DE MERCADO, O.P.

El Dominico sevillano Fray Tomás de Mercado, que entró en la Orden de Predicadores en la ciudad de Méjico, tuvo como maestro al eminente teólogo, formado en la Universidad de Salamanca,

Pedro de Pavía, se ordenó de sacerdote en el año 1551; y, por sus dotes intelectuales y consagración al estudio, alcanzó el título de maestro en Sagrada Teología. Asignado a España, completó sus estudios en la Universidad de Salamanca, dedicándose posteriormente a la enseñanza en su ciudad natal, a cuyo consulado de mercaderes dedicó su obra "Tratos y contratos de mercaderes", que se publicó por primera vez en la ciudad de Salamanca en el año 1569. Debido a la gran demanda, fue reeditada con la adición de dos libros, en Sevilla, en el año 1571, con el título de "Suma de tratos y contratos de mercaderes"; y, después de la muerte del autor, acaecida en el año 1575, se reeditó por tercera vez, en Sevilla en "casa de Hernando Díaz, impresor de libros de la calle Sierpe" (la misma que publicara la segunda edición), en el año 1587. [1]

En la "epístola nuncupatoria" manifiesta claramente el fin que se propone con su obra "tratos y contratos de mercaderes": llenar un vacío, responder a una urgente necesidad en los principales mercados internacionales, donde los comerciantes por falta de una guía segura corren el riesgo de condenarse a la perdición temporal y eterna, con grave perjuicio para todo el reino. "Porque siempre juzgué por gran descuido, no tener cualquier congregación de tratantes, como ésta, Burgos, Medina, Lisboa, determinado por alguna universidad de teólogos, que es lo lícito, e ilícito, en los negocios, que más se cursan entre ellos. Para que en lo común, y principal del trato, no errasen, ya que en algún negocio raro y peregrino no tuviesen esta luz, ni esta resolución. Lo cual, con ser cosa tan necesaria, como la misma razón natural dicta, no veo qué consulado, haya sido en esto solícito"[2]

Mercado acometió la empresa de componer su obra convencido de su ciencia; pues, ello exigía solamente "poner en orden y estilo claro muchas decisiones de casos tocantes a mercaderes, que en diversos tiempos y lugares había dado, cuasi en todas materias de

---

1. *SIERRA BRAVO, Restituto,* ***Estudio introductorio a Suma de tratos y contratos*** *de Fray Tomás de Mercado, Editora Nacional, Madrid, 1975, pág. 10. Sobre filosofía de T. de Mercado, véase SOLANA, Marcial,* ***Historia de la filosofía española: época del renacimiento (siglo XVI)****, Tom. 3, Madrid, 1940, pp. 203-214.*
2. *MERCADO, Fray Tomás de, O.P.,* ***Tratos y contratos de mercaderes****, Ed cit., pág. sin núm.*

sus tratos, así viviendo en Nueva España, como en esta universidad".[3] Estaba también seguro del inmenso beneficio que se seguiría así para los comerciantes como para todos los habitantes del reino, si el comercio se ejercitase de conformidad con los dictados de la justicia; "porque veo muy gran gentío ocupado en estos ejercicios, y necesidad general, en amplísimos reinos, de semejantes ocupaciones, edificarse ha con tal doctrina la conciencia de los tratantes, y aprovecharse ha la hacienda de todos. Porque mostrando la equidad, justicia, que han de guardar los primeros en sus contratos, no será el pueblo agraviado, si la guardan en sus ventas, y compras. Cosa de gran utilidad, según se necesitan estos negocios el día de hoy entre españoles más que en ninguna nación".[4] Le anima la esperanza del provecho espiritual que sacarán los comerciantes del conocimiento de las reglas de moral económica contenidas en su obra; por lo cual considera que las fatigas empleadas en componerla conseguirán la más preciada recompensa: "Y ese provecho espiritual que espero, sacarán muchos de ellas, tengo por bastante premio de lo mucho que trabajé en cumplirlas, henchirlas y tejerlas. .... Y darme ánimo para esperar esto el buen celo, que en muchos de este trato he siempre conocido, y conozco. Plega a su divina Majestad, cumplir en tanto provecho de sus conciencias, mi justo deseo".[5]

1.3 "NO AGRAVIAR A NADIE" PRINCIPIO GENERAL DE LA MORAL ECONOMICA.

Fray Tomás de Mercado presenta toda su obra **Suma de Tratos y Contratos**, como una aplicación del principio de ley natural: "no debemos agraviar a nadie" el mismo que aplicado al campo de los negocios se convierte en: "Debemos guardar la igualdad en nuestros negocios con el prójimo".

"El tratar con justicia, es hacer igualdad y equidad en los contratos. A lo cual nos obliga la ley natural, salida de nuestra razón. Que dicta que a nadie agraviemos. Cuya observancia obliga

---

3. *Ibidem., al inicio de la "Epístola Nuncupatoria".*
4. *MERCADO, Fray Tomás de, O.P., Tratos y contratos de mercaderes, Ed. cit. pág. 3 del "Prólogo".*
5. *Ibidem., final de la "Epístola Nuncupatoria".*

a todos los mortales, sin exceptuar alguno. De modo que basta en cualquier contrato, descubrir su desigualdad, para mostrar su injusticia. Y para descubierta, saber qué se ha de evitar y huir.

Sin que sea menester más preguntar quien lo condena, o veda. ... Mas quise abrir esta zanja, y echar este fundamento a toda la obra (conviene saber) que era de ley natural, hacer en nuestros negocios igualdad al prójimo: y que lo contrario, era contra la misma lumbre del alma, que nos da ser. ... Y ... hablando claro, no resta más en toda la obra, de singularizar esta regla tan suprema. Pues en toda ella sólo se enseña a tratar unos con otros sin agraviarse. [6]

El principio moral: "No debemos agraviar a nadie", es de ley natural; tiene su fundamento en la doctrina de Santo Tomás (I-II, Q. 94, a. 2, in c.), **pero el mérito de Mercado consiste en poner en evidencia** la obligatoriedad de las reglas de moral económica deducidas del mencionado principio.

1.4 EL COMERCIO

Fray Tomás de Mercado es un elocuente panegirista de las ventajas del comercio, porque "provee las ciudades y reinos de infinita variedad de cosas que ellos en sí no tienen, trayendo las de fuera, tales que no sirven sólo de regalo, sino muchas veces necesarias para la misma conservación de la vida. Lo segundo, hay gran abundancia de toda suerte de ropa, así de la propia tierra, como de la extranjera, que es gran bién. Los particulares tratantes también enriquecen entera y perfectamente en el cuerpo y en el alma. Porque conversando con muchas gentes, estando en distintos reinos, considerando el diverso gobierno, y policía de los pueblos, se hacen hombres universales cursados y ladinos para cualesquiera negocios que se les ofrezcan". [7] La primera ventaja del comercio ya fue señalada por Santo Tomás (De Regno, lib. II, cap. III), y las otras dos (la abundancia de las mercancías y el proceso material

---

6. *MERCADO, Tomás de, O.P., **Suma de tratos y contratos**, Edición preparada por Restituo Sierra Bravo, Editorial Nacional, Madrid, 1975, pág. 112.*
7. *Ibidem., pág. 7.*

e intelectual del comerciante), son ventajas comprobadas por su experiencia personal.

Mercado ratifica con una definición descriptiva el concepto de comercio lucrativo propuesto por Santo Tomás (II-II, Q. 77,a. 4, ad primun); a saber: vender una mercancía, sin modificarla, con el fin de conseguir una ganancia: "El mercader no busca, ni aguarda se mude la substancia o cualidad de su ropa, sino el tiempo, y con el tiempo el precio o el lugar, v. g. mercar en Sanlúcar cien fardos de ruanes, y venderlos, dos a dos, y tres a tres, o a varas en la tienda. Traer también de Granada cincuenta piezas de seda, y cargarlas a Indias, en ninguno de estos negocios se muda lo que se compró: antes que se venda, o se mejora, sino es en el precio. Tratar en esto es propio del mercader". [8]

Con Santo Tomás (II-II, Q. 77, a. 4, in c.), Mercado afirma que el comercio por su naturaleza o definición es moralmente indiferente, pero muy "ocasionado" para acrecentar la codicia; por cuyo motivo, quienes lo practican, deben "nadar a la continua contra corriente". Así se expresa Mercado hablando del comercio: "Pero, en fin, su definición y grado, es ser en sí indiferente: aunque ocasionado y aparejado mucho más para mal, que para bien. Do colegirán, cuánto ha de menester trabajar, quien se quiere salvar en este estado, que ha de ir a la continua nadando contra la corriente. Porque si se deja llevar del agua de la codicia: no puede dejar de ir a dar a la mar de la muerte, do sale: como dice San Pablo escribiendo a Timoteo. Lo cual deben advertir principalmente los de esta ciudad: que por todas vías y modo son mercaderes". [9]

Reconoce la necesidad del comercio en las circunstancias históricas de su tiempo por ser "tan necesario y provechoso ... para tantos reinos".[10] Añade a los tres fines señalados por Santo Tomás para que el comercio sea justo (II-II, Q. 77. a. 4, in c.), un cuarto fin: un mejorado estado social. Así, pues, los cuatro fines que justifican el comercio lucrativo según Mercado, son:

---

8. *Ibidem., ob. y ed. citadas, pág. 6.*
9. *Ibidem., pág. 9.*
10. *Ibidem., pág. 10.*

1. proveer las cosas necesarias a la república;
2. el sustento de la propia familia;
3. socorrer a los necesitados; y,
4. mejorar el estado social de ta familia.

"Lo principal que a un hombre justifica, es la recta intención; a lo primero que debe procurar el tratante, es tenerla, pretendiendo solamente lo que la ley de Dios manda, o permite, que es en todo acertadísima. Muchos fines buenos puede tener, unos mejores que otros: pero el más propio es que pretenda proveer la república de los bastimentos, ropa o mercerías, que le faltan.

Y puédenlo, débenlo pretender los de esta ciudad, que cargan a Indias, o los que están allá, pues en realidad de verdad, las proveen de cosas necesarias para la vida humana, que si de acá no se llevasen, se pasaría allá gran trabajo y miseria. ... Otro segundo intento les señala Santo Tomás (y es) que procuren ganar tratando de que den limosna y remedien necesidades ajenas: conforme a lo que manda S. Pablo, que trabajen con sus manos aún los pobres, y adquieran qué dar y repartir a otros pobres, que no pueden trabajar con la poca salud. ... Mas no hay ya tanta virtud en la gente, ni me quiero más detener en exponer la excelencia, valor y mérito deste fin, que sería hablar con sordos, o llover palabras en desierto: que ninguna se oiría.

Sólo resta que pues no quieren justificarse tanto, pretendan sustentarse con la ganancia conforme a su estado. Que en fin arte y modo de vivir es la mercancía, como la medicina, y abogacía, aunque no tan ahidalgada, porque no trata en cosa de tanto entendimiento. ... Y quien pretendiese aún mejorarse algo por esta vía en su casa y suerte, como no sea de repente (porque muy mala señal entre sabios son, las prestas y aceleradas riquezas) servirá a Dios; agradará a los hombres, y gozará de su arte con quietud y sosiego".[11]

Al analizar las tres justificaciones propuestas por el Angélico Doctor para el comercio lucrativo nos podemos dar cuenta que las

---

11. Ibidem., pág. 11 y 12.

mismas no sólo influyen en el comercio a un nivel intencional, sino sobre todo, se ordenan a frenar la codicia de excesivas ganancias y a delimitar la ganancia comercial dentro de los límites precisos del salario suficiente para sostener a la familia de conformidad al propio estado social. Cuando la ganancia supera dicho límite, debería revertir en beneficio de la sociedad: pobres, agentes de producción, consumidores. El cuarto fin señalado por Mercado para justificar el comercio lucrativo está tomado de una de las razones del derecho de propiedad; o sea, la ganancia como estímulo para trabajar con mayor empeño (II-II, Q, 66, a. 2, in c.).

Mercado critica con Santo Tomás (II-II, Q. 77, a. 4, in c.) a los comerciantes que tienen como fin único o principal el acumular riquezas; pero añade, de su cosecha, el lamentable resultado de tal comportamiento, que produce un estado de ánimo lleno de ansiedades:

"El apetito de sustentarse a sí y a su familia es natural, mas el deseo de las riquezas es abominable. Conócese y deprehéndese claramente cuánta distancia hay de un intento a otro, que quien busca mantenerse, luego que esto alcanza, se quieta, no metiéndose de ahí adelante en más negocios que a él le bastan para sacar un moderado interés.

Pero quien tiene por blanco atesorar y aumentar su caudal nunca se contenta por más que alcance, porque ni el dinero tiene término, ni el deseo cuando en él se emplea, como dice Salomón, jamás se harta. Y en esto se ve claramente que ningún buen fin de los tres, ni aún mantenerse, tienen por principal el día de hoy los tratantes, si no éste, que enriquecer (cosa que jamás podrán cumplidamente alcanzar) en que dado tengan ya con que puedan bien pasar, no se recogen ni se ponen en orden, antes con la posibilidad en que se ven, conciben grandes pretensiones de mayores haberes, y entonces se arrojan a mayores cargazones y se engolfan entrando en ese laberinto de cambios, usuras, censos y tributos, donde viven más desasosegados que cuando pobres".[12]

---

12. Ibidem., págs. 12 y 13.

1.5. LOS PRECIOS LEGALES

Mercado recurre a la autoridad de Aristóteles y San Agustín para afirmar que el precio de las mercaderías no dependen de la perfección natural de las cosas, sino de su utilidad de nuestra voluntad. De esta constatación deduce que a nadie compete mejor apreciar la utilidad de las mismas que a la república y a su príncipe. Añade otra razón: que como compete a la autoridad señalar las medidas, así también les corresponde determinar los precios de las mercaderías que más se consumen, a fin de no agraviar a nadie, ni ser agraviado.[13]

Mercado no se inspiró en la doctrina del Angélico Doctor para asentar su doctrina de los precios legales; pues, el Aquinate (según Armando Sapori), no recurrió a la autoridad civil para determinar el justo precio de las mercaderías; porque ello habría significado no aclarar los criterios de justo precio, que se asientan en la ley natural impresa en nuestras conciencias.[14]

Los precios legales corresponden a las mercancías que se encuentran bien saneadas; si tienen algún defecto no nocivo, se disminuirá el precio en proporción a la avería.[15]

Los precios legales deben actualizase constantemente según las circunstancias de tiempo y lugar, y teniendo en cuenta las exigencias del bien común y la ganancia comercial, a fin de que los comerciantes "con el cebo del interés, y gusto, insistan, y trabajen mejor en proveer la ciudad".[16] Por consiguiente, para tasar la mercancía importada, se deben tener en cuenta: el precio de compra, el costo de transporte, el riesgo, el tiempo de empleo del capital líquido, y una moderada ganancia para el comerciante. He aquí el texto de Mercado: Débese considerar lo que a ellos les cuesta, las costas que hacen en traerlo, el riesgo a que lo exponen, por mar o por tierra, el tiempo que tienen ocupado el dinero, hasta que se saca, ya junto esto, añadiendo un moderado interés, se

---

13. *Ibidem, pág. 19.*
14. *SAPORI, Armando, Studi di Storia Económica, Ed. cit., pág. 288.*
15. *MERCADO, Tomás de, O.P., **Tratos y contratos de mercaderes**, Ed. cit., pág. 22.*
16. *Ibidem., pág. 23.*

hablará, y pondrá el precio justo. Lo cual aunque parece verificarse solamente en la ropa, que viene de fuera: proporcionalmente se puede aplicar en los frutos, y cosecha de la tierra: que también tienen sus gastos, y peligros". [17]

Para tasar los productos que se obtienen en el mismo lugar donde se fijan los precios legales, Mercado menciona los siguientes sumandos que se deben tener en cuenta para determinar el justo precio legal: los salarios, el costo de la tierra, el precio de los pastos, los otros gastos y una moderada ganancia.

"En los frutos y cosecha de la tierra: ... Mirar lo que cuestan los peones, la tierra, los pastos, y los demás gastos que se hacen, y darlos sobre esto algún interés a los labradores y pastores, pues es ganancia de todos, y bien universal que ellos ganen". [18]

Mercado admite el influjo de la abundancia y escasez de las mercancías en la estimación del justo precio de las mismas; por cuya razón invita al encargado de señalar los precios legales a tener en cuenta este importante factor a la hora de instituir dichos precios, que hasta pueden ser menores que los gastos y ganancias de los comerciantes, que traen mercaderías ya existentes en el lugar.

"Aunque si hay de aquel género de ropa ya en la ciudad: también se ha de considerar la abundancia, y la falta que ha de ella: al tiempo que se tasa ésta, que de nuevo vino. Que tanta puede haber ya en la república, que no se le pueda conceder ganancia al recién venido: antes sea menester, pierda por la sazón y coyuntura que llegó. Pero si de nuevo se aprecia un género de ropa que no hay, y ahora viene: bástase tenga consideración a los primeros avisos, y documentos". [19]

Para aumentar o disminuir los precios legales, los ejecutores de los mismos deben atender a:

1. la abundancia o escasez de las mercancías;

---

17. Ibidem., pág. 23.
18. Ibidem.
19. Ibidem., pág. 23.

hablará, y pondrá el precio justo. Lo cual aunque parece verificarse solamente en la ropa, que viene de fuera: proporcionalmente se puede aplicar en los frutos, y cosecha de la tierra: que también tienen sus gastos, y peligros". [17]

Para tasar los productos que se obtienen en el mismo lugar donde se fijan los precios legales, Mercado menciona los siguientes sumandos que se deben tener en cuenta para determinar el justo precio legal: los salarios, el costo de la tierra, el precio de los pastos, los otros gastos y una moderada ganancia.

"En los frutos y cosecha de la tierra: ... Mirar lo que cuestan los peones, la tierra, los pastos, y los demás gastos que se hacen, y darlos sobre esto algún interés a los labradores y pastores, pues es ganancia de todos, y bien universal que ellos ganen". [18]

Mercado admite el influjo de la abundancia y escasez de las mercancías en la estimación del justo precio de las mismas; por cuya razón invita al encargado de señalar los precios legales a tener en cuenta este importante factor a la hora de instituir dichos precios, que hasta pueden ser menores que los gastos y ganancias de los comerciantes, que traen mercaderías ya existentes en el lugar.

"Aunque si hay de aquel género de ropa ya en la ciudad: también se ha de considerar la abundancia, y la falta que ha de ella: al tiempo que se tasa ésta, que de nuevo vino. Que tanta puede haber ya en la república, que no se le pueda conceder ganancia al recién venido: antes sea menester, pierda por la sazón y coyuntura que llegó. Pero si de nuevo se aprecia un género de ropa que no hay, y ahora viene: bástase tenga consideración a los primeros avisos, y documentos". [19]

Para aumentar o disminuir los precios legales, los ejecutores de los mismos deben atender a:

1. la abundancia o escasez de las mercancías;

---

17. Ibidem., pág. 23.
18. Ibidem.
19. Ibidem., pág. 23.

2. la abundancia o escasez de compradores; y,
3. la abundancia o escasez de dinero (en ventas a] contado).

Mercado dice haber visto de cerca el influjo de estas circunstancias en los precios de las mercaderías:

"Puesto el precio para aumentar, o disminuirlo basta, o debe bastar una de estas tres circunstancias, o todas ellas. Conviene a saber, si hay agora muchas más mercaderías. o muchas menos que cuando se apreciaron, si hay muchos, o pocos compradores, o más, o menos dineros, y se suelen vender de contado. En esto parece evidentemente que cualquiera de esas razones debe bastar a los gobernadores, fieles ejecutores para mudar de postura; que en las cosas que ellos no meten la mano, basta qualquiera de ellas, sin que nade lo ordene, ni advierta a mudar precio. Vemos en las ferias que si hay mucha ropa, vale barato, si pocos compradores, más barato, si hay poca moneda, vale de balde, y se quema. Al contrario haber poca ropa: la ha de tener estima, si hay muchos que compren, crece, y más, si hay abundancia de dineros: y lo mismo pasa cada momento en la ciudad".[20]

Respaldado por la doctrina del Aquinate, señala los excesos del poder contra las exigencias de la justicia en la determinación de los impuestos y recuerda que todo cambio en los mismos debe ser avalado por los mayores beneficios que reporte al bien común.

" Cuanto a ... ponerles gravámenes, y hacer vejaciones con pechos, entradas, salidas, y almojarifazgos. Callo lo mucho que en esto las cabezas suelen errar, no siguiendo el camino estrecho de la justicia, sino el ancho de su potestad. No considerando cuánto aborrece el derecho nuevas imposiciones, cuántas causas, y aún urgentes, habían de nuevo concurrir para lícitamente instituirlas".[21]

Mercado manifiesta su convicción de que con la observancia de los precios legales instituidos según justicia se asegura la ganancia de todos: productores, mercaderes, consumidores y rey.

---

20. Ibidem.
21. Ibidem., págs. 23 y 24.

"En lo que toca al precio se engañan grandemente estos señores: que antes en guardar inviolable la tasa, consiste su ganancia, o consistiría: y el provecho de los vecinos. Por que si una vez determinasen, no vender por más del precio puesto la ropa: no darían por ella en el lugar donde la traen, si no tanto que interesasen ellos algo. Y no dando, cierto es que bajarían los otros. Así todos comprarían barato y otros ganarían. ... también los quintos de su majestad fueran mayores".[22]

Reconoce que los precios legales claramente injustos no obligan en conciencia; pero advierte que en tal caso los comerciantes deben manifestar a los encargados de mudar los precios los motivos de la injusticia en los mismos, para que tomen las providencias oportunas.

"Porque hablando en rigor, mientras la postura está en pie, y se castiga, y ejecuta, obliga en conciencia, si no es a la clara injusticia, y aun entonces es bien suplicar primero della, y advertir a los regidores de los nuevos sucesos, y causas que hay, para que se quite, derogue, y mude. Y hasta se haga este cumplimiento, no es justo que cada uno por parecerle a él injusta (que fácilmente se engañaría), la traspase, y quebrante". [23]

Los precios legales revisten en Mercado una importancia que no tienen en la doctrina del justo precio de Santo Tomás, y revelan el marcado absolutismo del poder del siglo XVI. Sin embargo, su doctrina sobre los mismos se apoya en la doctrina del Aquinate (I-II, Q. 96, a. 4, in c.), que reconoce la obligatoriedad de las leyes humanas en la medida que se conformen con la justicia.

1.6 EL PRECIO JUSTO NATURAL

Para Mercado el **precio justo natural** es el que corre públicamente, tiene latitud y se establece sin fuerza ni engaño, ya sea en la mercancía, ya sea en los mercaderes o compradores.[24]

---

22. *Ibidem., pág. 24.*
23. *Ibidem., pág. 28.*
24. *Ibidem.*

Los engaños en la mercancía pueden ser con relación a:

1. la sustancia
2. la cantidad
3. el peso; y,
4. la calidad.

En la venta de mercancías con defectos de calidad, recuerda la doctrina de Aquinate; a saber, que si los defectos son patentes y no dañosos al comprador, basta que' disminuya el precio en proporción al defecto. [25]

En los defectos ocultos no dañosos al comprador, sostiene la obligación de manifestar dichos defectos; porque se presume en el comprador la intención de comprar mercancías en perfectas condiciones.

"Si se oculta su falta, no lo puede vender, sin hacérselo saber, y descubrírselo. Porque la venta ha de ser libre de entrambas partes, y la intención y voluntad del otro, es mercar ropa bien acondicionada, no defectuosa, y por consiguiente no tiene facultad el vendedor, para recibirle dineros por la suya que está tan falta".[26]

En este último juicio, Mercado se aparta de la sentencia de Santo Tomás (II-II, Q. 77, a. 3, in c.), que admite la licitud moral de la venta de una mercancía con defecto oculto no nocivo, con tal de que se haga la correspondiente rebaja en el precio, en proporción a la magnitud del defecto.

El comerciante con mayor razón está obligado a manifestar al comprador los defectos dañosos ocultos, y no es suficiente que disminuya el precio de la mercancía o que haya sido engañado en la misma mercancía defectuosa, para que la venta sea lícita.[27]

También el comprador está obligado a manifestar al vendedor

---

25. Ibidem., pág. 29
26. Ibidem.
27. Ibidem, pág. 30.

que le ofrece ignorantemente una mercancía en un precio inferior al justo, el precio correspondiente de la misma; a no ser que dicho conocimiento sea extraordinario. [28]

No sólo vende injustamente el comerciante que calla los defectos ocultos de una mercancía, según Mercado, sino también el que atribuye cualidades ficticias a su mercancía, con el fin de obtener un precio mayor que el justo.[29]

El mismo autor señala la injusticia del monopolio que practican los comerciantes para subir el precio de las mercancías. Los que practican el monopolio están obligados a restituir la diferencia que media entre el precio de monopolio y el precio normal. También condena el monopolio que ejercitan los compradores para pagar por una determinada mercancía un precio menor que el justo normal. [30]

Santo Tomás conoció la estrategia del monopolio (**Sententia Libri Politicorum**, lib. I, Cap. 9) para obtener abundantes y seguras ganancias, que revertirían en beneficio de toda la sociedad. El monopolio condenado por Mercado es el que beneficia, sobre todo, al comerciante.

1.7 LAS COMPAÑIAS COMERCIALES

Mercado, apoyado en la doctrina de Santo Tomás (II-II, Q, 78, a. 2, ad quintum), invita a los ricos a formar compañías con los comerciantes, a fin de ganar lícitamente con su dinero sin cometer usura. Señaló los dos fundamentos en que se asienta una justa compañía comercial; a saber:

1. que el dinero que entra en la compañía comercial esté igualmente expuesto al riesgo de la pérdida o a la fortuna de la ganancia; y,

2. que las ganancias o las pérdidas se distribuyan en la misma

---

28. *Ibidem, págs. 31 y 32.*
29. *Ibidem.*
30. *Ibidem, pág. 33.*

proporción en la cual cada socio participa en la compañía.

"La justicia en esos contratos consiste en dos puntos, ... conviene a saber, que el principal se exponga a pérdida y ganancia. Dice el derecho contra toda buena ley de compañía, es querer la ganancia y provecho sin peligro de pérdida y daño- Lo contrario, es tan usura paliada que no es puesto, sino lo que está expuesto a este riesgo o peligro. ... El segundo juicio donde juega la equidad y la justicia de la compañía, es que lleve cada uno de la ganancia o pérdida, según puso sueldo a rata excepto si la compañía fuese tan general, que se tuviese en todo: en los bienes y en la hacienda que ahora tienen, y en las que esperan tener. ... [31]

Condena el proceder de los capitalistas que forman sociedad con los ingenuos comerciantes que, cegados por la codicia reciben dinero sin riesgo de pérdida., porque asumen sobre sí mismos dicho riesgo, en favor de los primeros. La razón de tal condena está en que ese proceder va contra el dictado de la ley natural, que dicta que tratemos a los demás como nosotros quisiéramos que ellos nos tratasen. [32]

Mercado afirma que cuando la sociedad comercial está constituida por dos socios, de los cuales el uno aporta su actividad personal y el otro sólo su dinero, aporta más el primero que el segundo; distinción importante para la distribución de las ganancias o las pérdidas.

Veamos la exposición de Mercado:

"Nuevo en extremo me parece, que les ha de parecer a muchos el hacer (como he hecho) tanto caso del ingenio, traza, y cuidado del hombre en un trato largo, que lo tenga en más que el caudal. Mas no creo, que me engaño yo, sino los que piensan, que no hay cosa de mayor estima que la plata. Al revés hallo yo entre todos los varones sabios, así filósofos, como teólogos, que no atribuyen la ganancia e interés al dinero, con que se trata, sino al ingenio e industria, con que se negocia. Y aún la experiencia lo enseña, que

---

31. Ibidem., pág. 34.
32. Ibidem, pág. 35.

unos interesan mucho, y enriquecen con poco caudal, otros aun con mucho pierden, y empobrecen"[33]

1.8. LA LEY DE LA OFERTA Y LA DEMANDA

Mercado admite la "ley de la oferta y la demanda", al hacer depender el justo precio natural o corriente de la abundancia o escasez:

1. de las mercancías;
2. de los compradores; y,
3. del dinero.

También señala otras dos circunstancias que hacen bajar el precio corriente de las mercancías; a saber:

a. la necesidad de vender; y,
b. rogar a los compradores para que adquieran las mercancías.

"Aumenta o disminuye el valor una de aquellas tres razones, que pusimos en el cap. 7. Si hay mucha o poca mercancía, o muchos, o pocos compradores, o dineros con las cuales andan trabadas otras dos (conviene a saber) tener uno gran necesidad de vender, o rogar con su ropa, digo que andan éstas metidas con las otras.

Porque ninguna. de ellas baja el precio, si no concurre alguna de las primeras, que por tener necesidad de vender, no bajará nadie, sino, o porque hay abundancia de aquella mercancía, o no muchos mercantes, o poco dinero: ni tampoco rogará, ni convidará que se la compren, sino por los mismos respectos. ... De aquí es que en las ferias francas, lo que al principio y medio tenía precio, al fin se estima en poco. Y en los pueblos que se saquean las cosas de sumo valor valen de balde. Aquello es entonces su justo precio". [34]

La doctrina del Aquinate sobre el justo precio no se aviene con la "ley de la oferta y la demanda" contenida en el texto anteriormente citado de Mercado; en el justo precio según Santo Tomás, se incluyen todos los costos de la mercancía y todos los servicios que realiza el comerciante "prudente" antes de entregar al consu-

---

33. *Ibidem., pág. 35.*
34. *Ibidem., pág. 38.*

midor el producto. La latitud del justo precio, según el Angélico Doctor, se extiende desde un precio mínimo que incluye todos los costos y servicios, hasta un precio máximo con función social. En cambio la latitud del justo precio, según la "Ley de la oferta y 1a demanda" sostenida por Mercado, se prolonga desde un precio mínimo que no incluye todos los costos de servicios, hasta un precio máximo que pone en las manos del comerciante riquezas sin función social.

1.9 VARIACIONES DEL JUSTO PRECIO

Mercado señala con Santo Tomás (II-II, §. 77, a. 1, in c.; II-II, q. 62, a. 4, in c.) dos casos en los cuales se puede vender una mercancía a mayor precio del que tiene en el mercado:

1. cuando el que vende una mercancía se desprende de la misma a ruegos del comprador con mucho daño de su parte; y,
2. cuando el comerciante vende a instancias del comprador una mercancía que llegaría a costar más después de algún tiempo.

"Dos excepciones o casos saca la razón y dictamen natural donde se puede llevar más del precio que corre. El primero es, cuando recibo mucho daño de vender lo que otro me pide. ... Con tal que ... se entienda que he de vender a instancia y petición del otro que si yo constreñido con necesidad, o porque se me antojó quiero vender no puedo llevar más de lo que vale. El segundo es, cuando no había de vender, agora antes guardaba la mercadería, trigo, o vino, para otro tiempo, donde esperaba probablemente ganar más, o valdría más, si me pide que se lo venda, aunque sea de contado (pues por su causa pierde mi ganancia, o me privo de la esperanza que tenga de mayor interés) puédole llevar más, de lo que por ello se da. V. g. tiene uno dos mil arrobas de aceite almacenadas para julio y agosto; pídele otro, se las venda por marzo y abril, donde valen menos, si vencido de sus ruegos se lo concede, puede diciéndole primero, como lo guardaba para otro tiempo, llevar más de lo que al presente se vende, no todo lo que se espera, valdrá al tiempo que digo, sino la mitad menos." [35]

---

35. Ibidem., pág. 42.

El mismo autor descubre en la latitud del justo precio el fundamento para poder vender lícitamente la mercancía a mayor precio al fiado que al contado; el precio al contado es considerado como precio ínfimo, y el precio al fiado, como precio mediano o riguroso.

"Entendido lo que vale de contado, para saber lo que se puede llevar sin escrúpulo fiándose, digo que en ventas gruesas (después hablaremos proporcionalmente en las menores) visto lo que vale aquella suerte de ropa en el pueblo, vendiendo también por junto, si se pagase luego toda, que será según se presume, y es verisímil el precio ínfimo de los tres (que por maravilla se llega al mediano, cuanto más al supremo) se podrán añadir sobre este bajo que de contado la partida se daría, habiéndola de fiar, cuatro o cinco por ciento. Digo por ciento, y no en cada vara, o pieza, que sería gran demasía, o exceso. Y este interés o ganancia, no se concede, ni lleva por fiar, o esperar, sino porque real y verdaderamente vale todo aquello en rigor la ropa, y conforme a justicia lo puede ganar, y es justo lo gane. Mas en fin el punto está que lo ha de valer la ropa dentro de su latitud."[36]

El mayorista, aunque venda fiado al minorista, no puede exigir de él un precio igual al de venta al detalle, a fin de permitir a éste una moderada ganancia por su modo de vender. [37]

En general no es lícito exigir una rebaja al productor por el adelanto en el pago de la mercancía, excepto en el caso de comprar a ruegos del mismo, dejando de lado una futura ganancia.[38] Es la aplicación del **lucrum cesans** de Santo Tomás.

1.10 CASOS DE USURA

La usura consiste en cobrar por concepto del uso de cosas que se consumen, perecen y fenecen usándolas, como el dinero, el vino, el aceite,[39] Esta explicación coincide con la que da el Aquinate.

---

36. *Ibidem., págs. 49 y 50.*
37. *Ibidem, pág. 50.*
38. *Ibidem, pág. 52 y 53.*
39. *Ibiden, pág. 141.*

La malicia de la usura consiste en que el prestamista siempre quiere ganar, aunque el prestatario pierda, y si fuera por la ganancia el prestamista no se contentara con poco. [40]

Cobrar interés por el préstamo de dinero, que de suyo es estéril para fructificar, no sólo es forzar la ley natural, sino romperla y quebrantarla.[41]

Las deudas de los préstamos usurarios aprietan tanto como las cadenas a los esclavos; por lo cual son dignos de lástima los que voluntariamente piden préstamo con interés.[42]

Si un precio a plazos se estima justo, un nuevo aumento en el precio por razón de un aumento en el tiempo del plazo, resulta claramente usurario. [43]

La **barata**, que consiste en adquirir dinero contante mediante la compra a plazos y la venta al contado de una misma mercancía, se convierte en negocio usurario cuando una misma persona se presta para vender a plazos (en un primer momento) y compra al contado (en la fase complementaria). [44]

Los banqueros que prestan a los caballeros grandes sumas de dinero a cambio de las rentas de sus posesiones, cometen usura.[45]

Prestar dinero con la promesa arrancada al prestatario para que venda al prestamista los productos de su industria a precios ínfimos, es manifiesta usura.[46]

La compra anticipada de los productos frecuentemente es usuraria por aprovecharse de la necesidad del productor (agricultor, pastor, artesano, etc.).[47]

---

40. Ibidem, pág. 382.
41. Ibidem, pág. 102.
42. Ibidem, pág. 125.
43. Ibidem, pág. 57.
44. Ibidem, págs. 70 y 71.
45. Ibidem, pág. 90.
46. Ibidem, pág. 148.
47. Ibidem, págs. 154 y 155.

El que tiene que soportar un daño (damnum emergens) o perder una futura ganancia (lucrum cesans), por desprenderse de su dinero a instancias del prestatario, puede exigir una recompensa o interés.[48] Esta doctrina es una clara aplicación de la doctrina respectiva del Angélico Doctor.

Quien se priva de una futura ganancia por prestar su dinero, no debe exigir una recompensa equivalente a la esperada del prestamista; pues, hasta los muy expertos en negocios sufren pérdidas.[49] También esto es una explicación de la correspondiente doctrina del Aquinate.

El que compra una posesión adquirida mediante la usura, a semejanza del que compra una cosa robada, está obligado a restituir a su legítimo dueño lo comprado, y puede exigir al usurero el precio pagado.[50]

1.11. COMO APLICAR LA DOCTRINA DEL JUSTO PRECIO TOMISTA.

El intenso tráfico comercial que tuvo origen en el descubrimiento de América exigió el concurso de grandes cantidades de dinero. La abundancia de los metales preciosos procedentes del Nuevo Mundo llenó con ventaja esa necesidad, pero causó una devaluación general de la moneda, a la vez que el alza general de los precios de las mercancías. El abandono de la industria y la agricultura en España, por diferentes motivos, ocasionó el enriquecimiento de los países exportadores de productos artesanales y agrícolas.

En ese ambiente histórico, Tomás de Mercado, es un entusiasta panegirista de la utilidad del comercio. Fue partidario (de los precios legales de los artículos de primera necesidad y denunció como abusos de la autoridad los obstáculos y gravámenes arbitrarios contra el libre comercio. Invitó a los poseedores de capital líquido a formar parte de compañías industriales y comerciales; pero se opuso con muchas razones al cobro del interés

---

48. Ibidem, pág. 158.
49. Ibidem.
50. Ibidem, pág. 162.

por préstamo de dinero. Reconoció **sin limitaciones** la ley de la oferta y la demanda. Identificó el justo precio tomista con el precio de equilibrio del mercado de libre competencia.

Cuando Mercado señala la malicia de la usura, se muestra profundo conocedor de la doctrina del justo precio tomista; no así cuando lo identifica con el precio de equilibrio obtenido con el juego de la libre competencia. Al detectar el influjo de la abundancia o escasez de dinero en los precios, se muestra observador agudo de los fenómenos económicos de su tiempo.

La doctrina tomista del justo precio, profundizada en lo que le es esencial y de carácter universal, es fuente de conclusiones ciertas de moral económica; pero, superficialmente entendida, lleva a conclusiones falsas, al tomar sus casos particulares y accidentales como principios esenciales y universales.

EL DERECHO EN SANTO TOMAS DE AQUINO

Palabras de clausura de la segunda semana tomista 29-enero-93

Francisco Salazar Alvarado

Debía pronunciar el discurso de clausura de tan importante evento una persona que siendo conocedor de la doctrina tomista, tuviese la autoridad plena para dar su opinión sobre las cuestiones tratadas por doctos maestros en la semana que termina.

Un discurso de clausura debe ser la síntesis, el compendio de las exposiciones realizadas. Yo me siento incapaz de cumplir a cabalidad con la propuesta de quienes organizaron de manera directa el evento.

Mis expresiones no son un discurso, dentro de la acepción que da nuestra lengua, al escrito en el que se discurre sobre una materia, para enseñar o persuadir. Ello requeriría del dominio en el conocimiento sobre la doctrina del ilustre Tomás de Aquino.

Mis palabras son simplemente palabras, que buscan dar cuenta de lo acontecido y cerrar, como lo hace el portero de una sala, la puerta para que el público comprenda que ha concluido el evento.

Quienes hemos participado de esta semana de estudio y reflexión sobre el pensamiento del sapientísimo autor de la Suma Teológica, sobre el derecho, hemos escuchado intervenciones de extraordinaria calidad intelectual, que nos dejan una semilla en la mente, para hacer que ella germine, las ideas vayan a la consecución de un fruto y este fruto sea para bien del mundo en el cual nos desarrollamos y vivimos.

En el Tratado de la Justicia, en la cuestión 57, Del Derecho, escribe Santo Tomás de Aquino, "Se da el nombre de justo a aquello que, realizando la rectitud de la justicia, es el término del acto de ésta, aún sin tener en cuenta como lo ejecuta el agente,

mientras que en las demás virtudes no se califica algo de recto sino en atención a como el agente lo hace. De aquí que, de un modo especial y a diferencia de las demás virtudes, se determina por sí mismo el objeto de la justicia y es llamado lo justo. Tal es el derecho. Luego es evidente que el derecho es el objeto de la justicia".

Más adelante afirma que "Este vocablo 'derecho' originariamente se empleó para significar la misma cosa justa. Pero más tarde se derivó a denominar el arte con que se discierne que es lo justo".

El dominico Fray Santiago Ramírez, Profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca, explicando los conceptos tomistas, nos lleva a la conclusión de que si bien es verdad que todo derecho ha de ir respaldado por la ley, debe reconocerse que "es anterior a la misma acepción del derecho objetivo, este otro aspecto objetivo del derecho-norma, que presenta a la ley como principio formal del que derivan todos los derechos y todo el orden jurídico".

Dios ha puesto en la mente humana un sentido vivencial que impulsa al hombre a actuar, dentro de lo ordinario, conforme al derecho o sea con sentido de justicia.

Esta semana nacional fue abierta con el brillante discurso del Exmo. Señor Obispo Auxiliar de esta Arquidiócesis, Mons. Antonio Arregui Yarza, el cual no solamente analizó la doctrina de Santo Tomás, sino que comentó las intervenciones tenidas en la I Semana tenida en marzo de 1991.

Fue muy lúcida también la intervención de una intelectual: Rosalía Arteaga de Córdova, actual Subsecretaria de Cultura.

Las tesis del Dr. José Vega Delgado sobre "Etica y Filosofía del Derecho" y sobre "El Derecho Político en Santo Tomás de Aquino" del Dr. Ramiro Borja y Borja, fueron recibidas con aplauso por su profundidad y amplitud de conocimientos. Filósofo, el primero y jurista, el segundo, ambos comparten su doctorado en el saber y el conocer la doctrina tomista.

Al siguiente día: "El hombre como persona, sujeto del derecho"

tema expuesto por el Lcdo. Fernando Esparza Dávalos y "El ordenamiento jurídico internacional, según el P. Francisco de Vitoria" expuesto por el Padre Roberto Fernández, O.P., fueron igualmente temas profundos, que mostraron la valía intelectual de los expositores y también amplio dominio sobre las tesis de la escuela dejada por Tomás de Aquino.

El tercer día hablaron nuestro Presidente Fray Enrique Almeida, O.P., y la doctora Isabel Robalino, ambos que por ciencia y por devoción han penetrado a fondo en la sabiduría tomista. Ellos en sus temas: "El derecho natural, fundamento de todo derecho" y "Las Leyes de Indias, primer corpus juris socialis" se explayaron en la explicación doctrinaria.

La homilía pronunciada por el Prior Provincial de los Dominicos, Fray Luis Orellana, O.P., no pudo ser más penetrante en la grandeza del santo y luminoso angélico doctor.

Hoy, han hablado el doctor Mario Andino, sobre Bartolomé de las Casas y su defensa jurídica de los indios y el P. Juan Escobar Valencia, O.P., sobre la doctrina del justo precio en Fray Tomás de Mercado. han sido conceptos jurídicos o económicos y sociales, sobre cada uno de los temas, emitidos con profundidad y ponderación.

Esta semana de hondas reflexiones, de sabias y eruditas exposiciones han hecho que nuestra mente retome el profundo pensamiento del inefable Santo Tomás de Aquino. El no es solamente una luminaria del cielo católico, de la inmortalidad cristiana. Es el inigualado pensador que con Agustín de Hipona, cristianizan el pensamiento griego, base sustancial de la filosofía y del derecho, que han sostenido la vida humana, en los largos siglos que describe la historia.

Ciertos modernos llamados defensores de los derechos humanos, que pretenden marginar la posición auténticamente cristiana sobre ellos, deben, para dar verdadera solidez a sus luchas, estudiar a Tomás de Aquino y profundizar en el pensamiento de la Iglesia, de la cual él es grande doctor e inspirador de los criterios pontificios de su época a nuestros días.

Junto al pensamiento de Santo Tomás se ha estudiado las tesis de Francisco de Vitoria, Bartolomé de las Casas, Tomás de Mercado, figuras que defienden los criterios de su hermano superior de comunidad y antecesor y expositor primero, de conceptos teológicos, filosóficos o jurídicos, a los cuales precisándolos para su tiempo, se adhieren íntegramente.

Felicitaciones para los organizadores y disertantes y para quienes han sido partícipes.

Como dije al comenzar, hago las veces del portero que cierra las puertas de esta Segunda Semana Filosófica Nacional. Hemos aprendido mucho, pero no estamos saturados.

Todos quedamos, así mismo, entusiasmados, en espera, dentro de unas tantas, de la Tercera Semana, volverá a organizar la Sociedad Internacional Tomás de Aquino, Sección Ecuador.

29 de enero de 1993.

SEGUNDA SECCION

Comunicaciones Libres

LA JUSTICIA SOCIAL

El tema de la justicia social se halla íntimamente relacionado con aspectos de la función social de la propiedad.

Mucho se habla en nuestro tiempo de justicia social. Se clama por ella y se la invoca constituyéndola en la bandera de toda renovación social. Pensadores de todas las ideologías la repiten en todos los tonos, con el objeto de apropiarse de su contenido y conquistar adeptos para sus pretensiones.

Pero es preciso poseer un concepto claro de lo que incluye la justicia social y de todos sus objetivos hacia los que se extiende. Nuestro guía en este asunto es el Angélico Doctor Santo Tomás de Aquino. Exponemos su doctrina,que ha sido aplicada por los Romanos Pontífices en sus Encíclicas Sociales.

1. **Aspecto histórico.** Las palabras "justicia social" no han sido utilizadas por Santo Tomás. Datan del siglo pasado y el primero en mencionarlas y aplicarlas al bien común ha sido Luigi Taparelli (1793-1862), como se puede ver en Etica Social del P. Arthur F. Utz, O.P.[1]

Algunos se han servido de ellas para fines revolucionarios y extremistas. Por esta razón se opina que no las mencionó León XIII en su Encíclica "Rerum Novarum". Pío X la introdujo en su Encíclica "Jucunda Sane" de 1904. Al referirse a San Gregorio el Grande, le calificó como el "defensor de la justicia social".[2] También constan en documentos de su Secretario, el Cardenal Gasparri.

Pío XI empleó las palabras "justicia social" en su Encíclica "Quadragesimo Anno", citándolas varias veces y como bautizándolas con baño cristiano. Desde entonces se las repite en varios documentos de la Iglesia.

2. **Noción y Clases de justicia.** De acuerdo a la doctrina de

---

1. *Arthyr F. Utz, O.P., Etica Social, vol. I, pág. 241.*
2. *Ib.*

Santo Tomás, la justicia en general es una virtud moral que consiste en la voluntad constante de dar a cada uno su derecho.[3] Es una virtud moral que implica rectitud en las acciones humanas relacionadas con otros individuos. Por ello supone otros sujetos a quienes se debe dar lo que les corresponde. Establece cierta igualdad entre ellos.

Reside esta virtud en la voluntad, ya que rectifica su acto. No nos llamamos justos, porque conozcamos algo bien, sino porque queremos algo en relación con otro; le damos lo que le corresponde. Ello significa una virtud de la voluntad.

Divide Santo Tomás la justicia en general y especial.[4] No hay sino una doble relación del hombre: o a la comunidad, o a otro hombre particular. En el primer caso se llama general, y en el segundo,particular o especial. La primera dirige a todos hacia el cumplimiento de lo que se relaciona con fin de la misma comunidad,que es el bien común. Se llama general, porque ordena los actos de todas las virtudes hacia el bien común. En este sentido es llamada general la justicia. [5]

Una idea semejante afirma en otros textos. Así: **la justicia que ordena al hombre al bien común, es virtud general, por el imperio que ejerce, ya que dirige los actos de las virtudes a su fin, es decir, al bien común.**[6]

Esta virtud ha recibido también el nombre de "legal". Lo explica Santo Tomás: **puesto que a la ley pertenece ordenar al bien común, síguese que la justicia, denominada "general" en el sentido expresado, es llamada "justicia legal', esto es, por la que el hombre concuerda con la ley que ordena los actos de todas las virtudes al bien común.**[7] En la obra sobre "la Verdad" declara Santo Tomás esta misma idea: la virtud que ordena su acto al bien común, que es lo que intenta también el

---

3. *II-II cuest. 58, a.1.*
4. *II-II, cuest. 58, aa.6 y 7.*
5. *Ib. cuest. 58, a.5.*
6. *I-II, cuest. 60, a. 3, a la 2a. objeción.*
7. *II-II, cuest. 58, a.5.*

legislador se llama legal, que observa la ley. [8]

Por ello define del mismo modo la justicia general y la legal. "La justicia legal ordena rectamente el acto del hombre al bien común de la sociedad".[9]

"La justicia legal se atiende en orden a algo que es el bien común".[10]

Pero también la considera como virtud especial con su objeto propio, que es el bien común. Por ello declara: "**No sólo es virtud general, como se ha dicho en cuanto se ordena el acto de otras virtudes al bien divino, sino que también es virtud especial la justicia legal, como lo es la caridad, que mira al bien divino como objeto propio en cuanto mira al bien común como objeto propio**". [11]

Repite con frecuencia Santo Tomás este concepto de la justicia general o legal: En su esencia es también una virtud especial, que **ordena suficientemente al hombre en las relaciones a otros en cuanto al bien común inmediatamente, y en cuanto al bien de una persona singular, mediatamente.**[12] **Sólo la justicia legal se refiere directamente al bien común; pero, imperando en las demás virtudes, las conduce todas al bien común.** [13]

Además, hemos indicado la justicia particular o especial en nuestra división anterior. Establece relaciones de igualdad entre particulares. Se puede referir a los particulares entre sí mismos, o a toda la comunidad o a la autoridad, que la representa. En el primer caso se llama justicia conmutativa y en el segundo, justicia distributiva. Un hombre "es respecto de la comunidad como la parte al todo. Ahora bien, toda parte puede ser considerada en un doble aspecto; con la relación de parte a parte, a la que corresponde

---

8. De Veritate, q. 28, a.1.
9. I-II, cuest. 113, a.1.
10. In Ethic. Lib. V, lec. III, no. 918.
11. II-II, cuest. 58, a.6.
12. II-II, cuest. 58, a.7, a la 1a objec.
13. I-II, cuest. 61, a.5.

en la vida social el orden de una persona privada a otra, y en este orden es dirigido por la justicia conmutativa consistente en cambios que mutuamente se realizan entre dos personas. Otro es el del todo respecto a las partes, y a esta relación se asemeja el orden existente entre la comunidad y cada una de las partes individuales; este orden es dirigido por la justicia distributiva, que reparte proporcionalmente los bienes comunes. [14]

La justicia conmutativa suele llamarse también contractual y estricta. Supone dos términos, que son personas o comunidades de personas consideradas como distintas e iguales. Sus exigencias se fundan en datos objetivos, que proceden de obligaciones contraídas. Reclama una equidad estricta y perfecta. Se aplica a todos los bienes y servicios, a los que un individuo tiene un derecho determinado, como son la vida y el bien corporal, la buena fama y otros bienes espirituales, las compras y ventas, la propiedad privada, el salario adecuado, etc.

La justicia distributiva dice relación a la comunidad. Pero, como advierte Santo Tomás, "**el acto de la distribución, que se hace de los bienes, pertenece solamente al que tiene a su cargo estos bienes comunes.**[15] Por ello la justicia distributiva incluye como términos de relación la sociedad y principalmente su autoridad y sus miembros respectivos como tales. Reparte proporcionalmente los beneficios y cargos de la sociedad entre sus individuos, atendiendo a sus capacidades y sus méritos.

De todo ello se deduce el pensamiento de Santo Tomás acerca de la justicia. No hay sino tres especies de justicia o de aplicación a las relaciones entre los hombres: la justicia conmutativa para regir a personas o grupos particulares, procurando su bien respectivo; la justicia distributiva para dirigir las relaciones entre la sociedad y sus miembros, repartiendo los cargos para su bien comunitario; y la justicia general o legal, para orientar toda la sociedad misma hacia su bien común. El bien común es, en último término, el eje principal de toda la vida social.

---

14. II-II, cuest. 61, a.1.
15. II-II, cuest. 61, a. 1, a la 3a objec.

3. La justicia Social. Como hemos indicado, la "justicia social" son expresiones introducidas en el siglo XIX. Pero han tenido feliz éxito. Han sustituido a los términos de "justicia general o legal", que perdieron su valor. Las palabras "justicia legal" no se las entendían debidamente y se aplicaban a lo que está de acuerdo con la ley positiva. No se las relacionaba con la ley natural, como era la doctrina de Santo Tomás. Las palabras "justicia general" no expresaban para muchos todo su contenido doctrinal. En adelante, se han mencionado la justicia social, la justicia conmutativa y la distributiva en los documentos de los Romanos Pontífices y la Etica Social.

Algunos autores identifican justicia general o legal con la justicia social, declarando que son únicamente palabras diferentes, que encierran el mismo sentido.

Otros juzgan que es diferente de la justicia general o legal enseñada por Santo Tomás; otros afirman que la justicia social comprende las tres clases de justicia mencionadas anteriormente. No faltan quienes incluyen en la justicia social las exigencias de la justicia general y las de la distributiva. Y así se han multiplicado varias opiniones.

Sin entrar en su análisis, nos adherimos a los que identifican justicia general y justicia social. Se han introducido únicamente nuevas expresiones.

Así lo reconoce el Papa Pío XI. En su Encíclica "Studiorum ducem" del 29 de junio de 1923, al referirse a la doctrina de Santo Tomás de Aquino, declara que **había enseñado los verdaderos principios de la justicia legal o social" Identifica, por lo tanto, la justicia social** con la legal o general afirmada por el Angélico Doctor.

En lo que atañe a sus conceptos, igualmente, los Romanos Pontífices hablan de la justicia social en relación con el bien común, o sea, que coincide su pensamiento con la definición de justicia general o legal. El objetivo propio y específico de la justicia social es realizar el bien común de la sociedad mediante la colaboración ordenada de todos sus miembros. Con mucha razón

dice el mismo Papa Pío XI: **es propio de la justicia social el exigir de los individuos cuanto es necesario al bien común.**[16]

Propugna la misma doctrina en la Encíclica Quadragesimo Anno: **las instituciones de los pueblos deben acomodar la sociedad entera a las exigencias del bien común, es decir, a las reglas de la justicia social.**[17]

Pío XII declara también en algunos documentos: **practicad el amor del próximo y afinad nuestro sentido para la justicia social; pero una justicia social para todas las condiciones y para todas las clases.**[18]

Juan XXIII menciona la justicia social en el mismo sentido en su Encíclica "Mater et Magistra". Recuerda a su predecesor que manda que se establezca **un orden jurídico, tanto nacional como internacional, que, bajo el influjo rector de la justicia social y por medio de un cuadro de instituciones públicas y privadas, permita a los hombres dedicados a las tareas económicas armonizar adecuadamente su propio interés particular con el bien común.** [19]

Menciona, además, la justicia social al exponer la participación en la riqueza y la economía en general: **consideramos oportuno llamar la atención de todos sobre un precepto gravísimo de la justicia social, a saber, que el desarrollo económico el progreso social deben ir juntos y acomodarse MUTUAMENTE DE FORMA QUE TODAS LAS CATEGORIAS SOCIALES TENGAN PARTICIPACION adecuada en el aumento de la riqueza de la nación.** [20]

El Concilio Ecuménico Vaticano II, en su Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy, formula una doctrina semejante al observar las desigualdades económicas: Dice a este respecto: **las excesivas desigualdades económicas-sociales que se**

---

16. Pío XI, Divini Redempt., Nº 51.
17. Pío XI, Q.A., Nº 41.
18. Pío XII, Aloc. 9 abril, 1953.
19. Juan XXIII, Mater et Mag., Nº 40.
20. Ib., Nº 73.

dan entre los -miembros o los pueblos de una misma familia humana son contrarias a la justicia social, a la equidad y a de la persona humana y a la paz social e internacional" [21]

Pueden consultarse, finalmente, los documentos de Pablo VI y Juan Pablo II y se observará que tocan el tema de la justicia social en el sentido de procurar dar oportunidades a todos, de hacer participar los bienes de la nación a todos sus miembros, o sea, que el bien común es el objetivo principal de la justicia social. [22]

4. **Exigencias de la justicia social.** De los textos citados se deduce que el pensamiento de los Papas es considerar la justicia social como una virtud que dirige a todos hacia el bien común. Es concepto que coincide con la definición de justicia general o legal enseñada por Santo Tomás de Aquino. Naturalmente el concepto de justicia social ha adquirido gran dinamismo y se ha extendido a todos los aspectos de la vida social del hombre. No se la mira sólo como una virtud de sentido estático, sino que se la concibe como una actividad social, política y económica. Lleva a la práctica todos los postulados de la virtud y se aplica al orden objetivo, resultado de esa acción general y constante.

Se han hecho hasta nuestros días múltiples aplicaciones, que sería largo enumerarlas. Hoy se habla mucho de sus exigencias. Para terminar este tema, nos referimos a las principales de acuerdo al pensamiento de los Papas.

a) **Verdadero orden en la economía.** Aunque ella tenga sus normas propias y su técnica apropiada, sin embargo, no puede ser independiente y soberana; depende de la moral. Sobre todo, depende de la justicia social, que orienta la administración de la economía. Por ello dice Pío XI: **de algo superior y más noble hay que echar mano para regir con severa integridad ese poder económico: de la justicia y caridad social.** Por tanto, **las instituciones públicas y toda la vida social de los**

---

21. Gaudium et Spes, Nº 29. También: Nº 66.
22. Cf. Pablo VI, Pop. Progr. Nº 61. Juan Pablo II: Disc. en Santo Domingo, 11 de octubre de 1984.

pueblos han de ser informadas por esa justicia; es muy necesario que ésta sea verdaderamente eficaz, o sea, que dé vida a todo el orden jurídico y social, y la economía quede como empapada en ella. [23]

b. Distribución equitativa de los bienes materiales. Dios los ha creado para todos los hombres. Todos tienen derecho a participar en ellos para su propia conservación y desarrollo. Aunque haya propiedades privadas, sin embargo, ellos tienen su función social, como hemos dicho. Con mucha razón declara el mismo Papa Pío XI: **esta ley de justicia social prohibe que una clase excluya a la otra de la participación de los beneficios... Dése a cada cual la parte de bienes que le corresponde y hágase que la distribución de los bienes creados vuelva a conformarse con las normas del bien común o de la justicia social, porque cualquier persona sensata ve cuán grave daño trae consigo la actual distribución de bienes por el contraste entre unos pocos riquísimos y los innumerables pobres.**[24]

c. Debida remuneración del trabajo. Se debe atender a la dignidad de la persona humana y al valor de su trabajo entre otras cosas para una debida remuneración. El salario familiar es un imperativo de la justicia social. Bien lo afirma Pío XI: **si el estado presente de la vida industrial no permite en todo momento satisfacer esta exigencia, la justicia social pide que cuanto antes se introduzcan reformas tales, que a cualquier obrero adulto se le asegure ese salario.** [25]

En estos serios problemas tiene su aplicación la justicia social. Se dan otras innumerables exigencias. Pero no es nuestro propósito el extendernos a todas ellas. Como su objetivo propio es el bien común, se comprenderá mejor la doctrina de la justicia social con la exposición de este tema.

---

23. Q.A., Nº 37.
24. Ibidem, Nº 25.
25. Ibidem, Nº 32.

CAPITULO II DE LA ENCICLICA "VERITATIS SPLENDOR"

Antonio J. González Z.,
ARZOBISPO DE QUITO

EL DISCERNIMIENTO DE ALGUNAS TENDENCIAS DE LA TEOLOGIA MORAL ACTUAL (n. 28 a 53).

Introducción

El capítulo segundo de la Carta Encíclica "Veritatis Splendor" es el que da cuenta propiamente de los objetivos específicos que este documento pontificio pretende alcanzar. Valiéndose de la recomendación del Apóstol San Pablo en su carta a los Romanos: "No os conforméis a la mentalidad de este mundo (Rm 12,2), da a los católicos unos elementos para que puedan hacer un discernimiento de algunas tendencias de la Teología Moral actual. El capítulo primero, que le ha precedido, presenta, a modo de meditación bíblica centrada en el pasaje del joven rico, todo el horizonte de la moral cristiana, sus metas y sus caminos. Sus metas son conseguir la vida eterna, alcanzar la plena felicidad en la glorificación de Dios; sus caminos se reducen a la observancia de los mandamientos. En medio de la presentación de la vida según Cristo y de su defensa global como único camino de realización humana, se desarrolla un tenso proceso de discernimiento doctrinal. se analizan algunas teorías científicas en el plano de la teología moral, a la luz de la verdad revelada por Jesucristo y mantenida en la Iglesia con la ayuda del Espíritu. Es verdaderamente una parte central, de gran densidad doctrinal.

Objetivo y finalidad de este capítulo

En el ámbito de las discusiones teológicas postconciliares, se han dado algunas interpretaciones de la moral cristiana que no son compatibles con la sana doctrina. El Magisterio de la Iglesia, sin pretender imponer a los fieles ningún sistema teológico

particular y menos filosófico, para custodiar celosamente y explicar fielmente la Palabra de Dios, tiene el deber de declarar la incompatibilidad de ciertas orientaciones del pensamiento teológico y de algunas afirmaciones filosóficas con la verdad revelada (VS 29). Por eso el Papa con esta Encíclica desea enunciar los principios necesarios para el discernimiento de lo que es contrario a la doctrina sana, recordando aquellos elementos de la enseñanza moral de la Iglesia que hoy parecen particularmente expuestos al error, a la ambigüedad o al olvido (VS 30).

Al entrar a fondo en el problema medular de este capítulo de la Encíclica, es fácil advertir un cambio de estilo y de tono en el discurso respecto de la parte precedente. A partir del número 28 se inicia un tratamiento sistemático de los que son, desde antiguo, los temas propios de la teología moral fundamental: la libertad del hombre, las normas de la moralidad: la ley y la conciencia; la elección fundamental y los comportamientos concretos y el acto moral con las fuentes de la moralidad: el objeto, el fin y las circunstancias.

Ahora se trata de una discusión más técnica y elaborada en el plano de la teología moral. La Palabra de Dios no deja de enseñorearse del vértice de la pirámide argumentativa, pero hacen aparición más abundante las citas del Magisterio de la Iglesia, de los Padres y Doctores. Entre las referencias al Magisterio, ocupa posición de privilegio la enseñanza del Concilio Vaticano II; pero también muestran su verdadero destello los Concilios de Trento, Vaticano I, Vienne, Letrán. Las invocaciones del magisterio pontificio son también frecuentes, empezando por los anteriores documentos del propio Papa Juan Pablo II y de su predecesor Pablo VI hasta Gregorio XVI y Clemente XI. A su vez, entre los doctores de la Iglesia, ocupa en esta parte el primer lugar Santo Tomás de Aquino, quien es citado más veces que todos los demás juntos lo cual subraya la índole doctrinal de estos números de la Encíclica. San Agustín refuerza también, a veces de modo realmente preciso, el hilo del discurso, en esporádica compañía de otros Padres de la Iglesia y doctores más modernos como San Alfonso María de Ligorio y el Cardenal J. S, Newman.

La mentalidad del tiempo

No es difícil captar el motivo por el que esta enseñanza sobre los fundamentos de la moral se abre con una cita de San Pablo, que dice: "No os conforméis a la mentalidad de este mundo" (Rm 12,2). Este directo e imperativo dicho del Apóstol se lee en la Neovulgata "Nolite conformari huic saeculo". De donde la traducción de conformar o conformarse es claramente entendida como adoptar la forma, amoldarse. Pero también autoriza, como hacen algunos, a traducir "este siglo" en lugar "de este mundo" Aquí mundo se toma, desde luego, en el sentido joánico, como enemigo del hombre, como constelación circundante del pecado humano. Así tenemos, en suma, que el Apóstol aconseja vivamente a los cristianos de Roma que no se acomoden al pecado propio del tiempo en que viven, que no se dejen moldear por este mundo enemigo de Dios que se constituye en su siglo, en su mundo.

Se trata de una urgente advertencia que el discernimiento teológico de los signos de los tiempos ha de tomar necesariamente en cuenta. Los tiempos pueden ser portadores de singulares voces del Espíritu de Dios. Mas también pueden serlo de las tentaciones del Maligno, sutiles a veces, impositivas en otras. La actitud, pues, ante el siglo que nos toca vivir, debe asumir la exigencia de distinguir, en base a firmes motivos evangélicos, lo que presagia tormenta y lo que anuncia buen tiempo (Cf. Mt 16, 2-4). Ni conformarse por principio a la mentalidad vigente en amplios estratos culturales, como si bastara su mera vigencia para legitimarla; ni cerrar los ojos y los oídos a la presencia del Señor **de la historia, también en este tiempo y en sus novedades.**

En este orden de ideas, podría apreciarse que la Encíclica se esfuerza por recentrar un equilibrio, que se había desplazado hacia una asimilación excesiva y contaminante de la mentalidad de este mundo y hasta límites críticos. Se buscaba, bajo el aliento del Concilio Vaticano II presentar las exigencias del vivir moral del cristiano en forma adecuada a la sensibilidad y a los interrogantes de los hombres de nuestro tiempo (VS 29). Y, en este intento que, según la valoración de la Encíclica, ha dado importantes frutos en las últimas décadas, algunos teólogos han

llegado a proponer interpretaciones de la moral cristiana que no son compatibles con la sana doctrina (2 Tm 4,3) que San Pablo recordaba a Timoteo como norma de su enseñanza. Se diría que en orden a facilitar su aceptación por parte de la cultura moderna, algunos esfuerzos teológicos se han acomodado en exceso al siglo, mientras se vaciaba de substancia la moral cristiana. De ahí que la Iglesia, para custodiar celosamente y explicar fielmente el tesoro recibido de su Fundador, se siente obligada a poner en claro algunas incompatibilidades.

I. LA LIBERTAD Y LA LEY

1. Problemas humanos relacionados con la libertad del hombre (VS 31)

Hoy día existe una concientización particularmente viva sobre la libertad. Se reivindica la posibilidad. para que los hombres actúen según su propio criterio y hagan uso de una libertad responsable, no movidos por coacción, sino guiados por la conciencia del deber (DH 1)

Pero en algunas corrientes del pensamiento moderno se ha llegado a exaltar la libertad hasta el extremo de considerarla como un absoluto, que sería la fuente de los valores (VS 32). En esta dirección se orientan las doctrinas que desconocen el sentido de lo trascendente o las que son explícitamente ateas.

Se atribuyen a la conciencia individual las prerrogativas de una instancia suprema del juicio moral, que decide categóricamente y de modo infalible sobre el bien y el mal, el presupuesto de que se debe seguir la propia conciencia se ha añadido indebidamente la afirmación de que el juicio moral es verdadero por el hecho mismo de que proviene de la conciencia. Se ha llegado a una concepción radicalmente **subjetivista** del juicio moral.

Paralelamente a la exaltación de la libertad y paradójicamente en contraste con ella, la cultura moderna pone radicalmente en duda esta misma libertad. Un conjunto de disciplinas, agrupadas bajo el nombre de "ciencias humanas" han llamado la atención sobre los condicionamientos de orden psicológico y social que

pesan sobre el ejercicio de la libertad humana. Pero, superando las conclusiones que se pueden sacar legítimamente de las observaciones de esos condicionamientos, se ha llegado a poner en duda o incluso negar la realidad misma de la libertad humana. (VS 33)

La Encíclica "Veritatis Splendor", citando el Concilio Vaticano II nos habla de la verdadera libertad, de aquella libertad que es condición necesaria para el verdadero acto humano, para la moral, porque no existe moral sin libertad. "El hombre puede convertirse al bien sólo en la libertad" (GS 11). "La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Pues quiso Dios "dejar al hombre en manos de su propia decisión" (Cf. Ecle 15, 14), de modo que busque sin coacciones a su Creador y, adhiriéndose a El, llegue libremente a la plena y feliz perfección. (GS. 17). Estas palabras indican la maravillosa profundidad de la participación en la soberanía divina, a la que el hombre ha sido llamado; indican que la soberanía del hombre se extiende en cierto modo, sobre el hombre mismo. Este es un aspecto puesto de relieve constantemente en la reflexión teológica sobre la libertad humana, interpretada en los términos de una forma de realeza.

2. La libertad y la Ley

La exaltación de la libertad humana lleva a algunas tendencias culturales contemporáneas a encontrar un pretendido conflicto entre la libertad y la ley, y a descartar la ley y más concretamente la ley **natural** como una norma objetiva de la moralidad de los actos humanos.

Son las doctrinas que atribuyen a cada individuo o a los grupos sociales la facultad de decidir sobre el bien y el mal: la libertad humana podría "crear los valores" y gozaría de una primacía sobre la verdad, hasta el punto de que la verdad misma sería considerada una creación de la libertad; la cual reivindicaría tal grado de autonomía moral que prácticamente significaría su soberanía absoluta.

El requerimiento de autonomía que se da en nuestros días no ha dejado de ejercer su influencia incluso en el ámbito de la

teología moral católica. En efecto, ésta ha sido llevada a un profundo replanteamiento del papel de la razón y de la fe en la fijación de las normas morales que se refieren a específicos comportamientos "intramundanos", es decir, con respecto a sí mismos, a los demás y al mundo de las cosas. Se debe reconocer que en la base de este esfuerzo de replanteamiento se encuentran algunas demandas positivas. Se ha querido favorecer el diálogo con la cultura moderna poniendo de relieve el carácter racional -y por lo tanto universalmente comprensible y comunicable- de las normas morales correspondientes al ámbito de la ley moral y natural. Se ha querido reafirmar, además, el carácter interior de las exigencias éticas que derivan de esa misma ley y que no se imponen a la voluntad como una obligación, sino en virtud del reconocimiento previo de la razón humana y concretamente, de la conciencia personal.

Olvidando que la razón humana depende de la Sabiduría divina y que en el estado actual de naturaleza caída hay necesidad de la divina Revelación para el conocimiento de verdades morales incluso de orden natural, algunos han llegado a teorizar una completa autonomía de la razón en el ámbito de las normas morales relativas al recto ordenamiento de la vida en este mundo. Tales normas constituirían el ámbito de una moral solamente "humana", es decir, serían la expresión de una ley que el hombre se da autónomamente a sí mismo y que tiene su origen exclusivamente en la razón humana. Ahora bien, estas tendencias de pensamiento han llevado a negar, contra la Sagrada Escritura (Cf. Mt 15, 3-6) y la doctrina perenne de la Iglesia, que la ley moral natural tenga a Dios como autor y que el hombre, mediante su razón, participe de la ley eterna, que no ha sido establecida por él (VS n. 36)

Queriendo, no obstante, mantener la vida moral en un contexto cristiano, ha sido introducida por algunos teólogos moralistas una clara distinción, contraria a la doctrina católica, entre un **orden ético** -que tendría origen humano y valor solamente mundano- y un **orden de la salvación**, para el cual tendrían importancia sólo algunas intenciones y actitudes interiores ante Dios y el prójimo. En consecuencia se ha llegado hasta el punto de negar la existencia, en la divina Revelación, de un contenido moral específico y

determinado, universalmente válido y permanente: la Palabra de Dios se limitaría a proponer una exhortación, una parénesis genérica, que luego sólo la razón autónoma tendría el cometido de llenar de determinaciones normativas verdaderamente "objetivas", es decir, adecuadas a la situación histórica concreta. Una autonomía así concebida comporta también la negación de una competencia doctrinal específica por parte de la Iglesia y de su Magisterio sobre normas morales determinadas relativas al llamado "bien humano". Estas no pertenecerían al contenido propio de la Revelación y no serían en sí mismas importantes en orden a la salvación. Semejante interpretación de la autonomía de la razón humana comporta tesis incompatibles con la doctrina católica.

La justa autonomía de la razón práctica significa que el hombre posee en sí mismo la propia ley, recibida del Creador. La autonomía de la razón no puede significar la creación, por parte de la misma razón, de los valores y de las normas morales. Si esta autonomía implicase una negación de la participación de la razón práctica en la sabiduría del Creador y Legislador divino, o bien se sugiriera una libertad creadora de las normas morales, según las contingencias históricas o las diversas sociedades y culturas, tal pretendida autonomía sería una negación de la condición de criatura que tiene el hombre y de su dependencia con respecto al Creador. Sería la muerte de la verdadera libertad (VS 40).

La verdadera autonomía moral del hombre no significa en absoluto el rechazo, sino la aceptación de la ley moral, del mandato de Dios. La libertad del hombre y la ley de Dios se encuentran y están llamadas a compenetrarse entre sí. Por tanto, la obediencia a Dios no es, como algunos piensan, una heteronomía, como si la vida moral estuviese sometida a la voluntad de una omnipotencia absoluta, externa al hombre y contraria a la afirmación de su voluntad.

Algunos hablan justamente de teonomía o de teonomía participada, porque la libre obediencia del hombre a la ley de Dios implica efectivamente que la razón y la voluntad humana participan de la sabiduría y de la providencia de Dios. Por tanto, la ley debe considerarse como una expresión de la sabiduría divina y como la norma objetiva de la moralidad de los actos humanos.

Sometiéndose a ella, la libertad se somete a la verdad de la creación. (VS 40)

3. La ley eterna

El Concilio Vaticano II recuerda que "la norma suprema de la vida humana es la misma ley divina, eterna, objetiva y universal mediante la cual Dios ordena, dirige y gobierna, con el designio de su sabiduría y de su amor, el mundo y los caminos de la comunidad humana" (DH 3). San Agustín define la ley eterna de Dios como "la razón o voluntad de Dios que manda conservar el orden natural y prohibe perturbarlo" (Contra Faustum, lib 22, cap 27). Santo Tomás la identifica con "la razón de la sabiduría divina, que mueve todas las cosas hacia su debido fin" (S. Theo. I-II, q. 93, a 1).

4. La ley natural

"Dios provee a los hombres de manera diversa respecto a los demás seres que no son personas: no "desde fuera", mediante las leyes inmutables de la naturaleza física, sino "desde dentro", mediante la razón que, conociendo con la luz natural la ley eterna de Dios, es por esto mismo capaz de indicar al hombre la justa dirección de su libre actuación". La participación de la ley eterna en la criatura racional se llama **ley natural**. Según León XIII, "la ley natural está escrita y grabada en el ánimo de todos los hombres y de cada hombre, ya que no es otra cosa que la misma razón humana que nos manda hacer el bien y nos intima a no pecar" y concluye: "De ello se deduce que la ley natural es la misma ley eterna, ínsita en los seres dotados de razón, que los inclina al acto y al fin que les conviene; es la misma razón eterna del Creador y gobernador del universo" (León XIII, Carta enc. "Libertas praestantissimum".

5. La Ley Divina Positiva

Dios dio al pueblo elegido y a toda la humanidad su ley en los mandamientos del Sinaí.

La Iglesia acoge con reconocimiento y custodia con amor todo

el depósito de la Revelación y cumple su misión de interpretar la ley de Dios de manera auténtica a la luz del Evangelio. Además la Iglesia recibe como don la Ley nueva, que es el cumplimiento de la ley de Dios en Jesucristo y en su Espíritu. Es una ley interior, escrita en los corazones, una ley de perfección y de libertad; es la ley del espíritu que da la vida en Cristo Jesús.

Aunque en la reflexión teológico-moral se suele distinguir la ley de Dios positiva o revelada de la natural, y en la economía de la salvación se distingue la ley "antigua" de la "nueva", no se puede olvidar que éstas y otras distinciones útiles se refieren siempre a la ley cuyo autor es el mismo y único Dios, y cuyo destinatario es el hombre.

Los diversos modos con que Dios cuida del mundo y del hombre tienen su origen y confluyen al eterno y amoroso designio con el que Dios predestina a los hombres "a reproducir la imagen de su hijos (Rm 8,29). En este designio no hay ninguna amenaza para la verdadera libertad del hombre, al contrario, la acogida de este designio es la única vía para la consolidación de dicha libertad.

6. Conflicto entre libertad y ley natural y naturaleza

El presunto conflicto entre la libertad y la ley se replantea hoy con una fuerza singular en relación con la ley natural y, en particular, en relación con la naturaleza. Para algunos la naturaleza se reduce a material para la actuación humana y para su poder. Esta naturaleza debería ser transformada profundamente, es más, superada por la libertad, dado que constituye su límite y su negación. Para otros, es en la promoción sin límites del poder del hombre, o de su libertad, como se constituyen los valores económicos, sociales, culturales e incluso morales. Entonces la naturaleza estaría representada por todo lo que en el hombre y en el mundo se sitúa fuera de la libertad. Dicha naturaleza comprende en primer lugar el cuerpo humano, su constitución y su dinamismo. A este aspecto físico se opondría lo que se ha "construido", es decir, la "cultura", como obra y producto de la libertad. La naturaleza humana, entendida así, podría reducirse a ser tratada como material biológico o social siempre disponible.

En este contexto han surgido las objeciones de "fisicismo" y "naturalismo" contra la concepción tradicional de la ley natural. Esta presentaría como leyes morales las que en sí mismas serían sólo leyes biológicas. Así, muy superficialmente, se atribuiría a algunos comportamientos humanos un carácter permanente e inmutable y, en base al mismo, se pretendería formular normas morales universalmente válidas. Según algunos teólogos, semejante "argumento biologista o naturalista" estaría presente incluso en algunos documentos del Magisterio de la Iglesia, especialmente en los relativos al ámbito de la ética sexual y matrimonial. Basados en una concepción naturalística del acto sexual, se condenarían como moralmente inadmisibles la contracepción, la esterilización directa, el autoerotismo, las relaciones prematrimoniales, las relaciones homosexuales, así como la fecundación artificial. Ahora bien, según el parecer de estos teólogos, la valoración moralmente negativa de tales actos no consideraría de manera adecuada el carácter racional y libre del hombre, ni el condicionamiento cultural de cada norma moral. Ellos dicen que el hombre, como ser racional, no sólo puede, sino que incluso debe decidir libremente el sentido de sus comportamientos. Este "decidir el sentido" debería tener en cuenta obviamente, los múltiples límites del ser humano, que tiene una condición corpórea e histórica. Además, debería considerar los modelos de comportamiento y los significados que éstos tienen en una cultura determinada. Los mecanismos de los comportamientos propios del hombre, así como las llamadas "inclinaciones naturales establecerían al máximo una orientación general del comportamiento correcto, pero no podrían determinar la valoración moral de cada acto humano, tan complejo desde el punto de vista de las situaciones. (VS 47).

Una libertad que pretenda ser absoluta acaba por tratar el cuerpo humano como un ser en bruto, desprovisto de significados y de valores morales hasta que ella no lo revista de su proyecto. Por lo cual la naturaleza humana y el cuerpo aparecen como unos **presupuestos** o **preliminares**, materialmente necesarios para la decisión de la libertad pero **extrínsecos** a la persona, al sujeto y al acto humano. Sus dinamismos no podrían constituir puntos de referencia para la opción moral, desde el momento que las finalidades de estas inclinaciones serían sólo **bienes físicos**,

llamados por algunos "premorales". Hacer referencia a los mismos, para buscar indicaciones racionales sobre el orden de la moralidad, debería ser tachado de "fisicismo", de "naturalismo" o de "biologismo".

Esta teoría moral no está conforme con la verdad sobre el hombre y sobre su libertad. Contradice las enseñanzas de la Iglesia sobre la unidad del ser humano, cuya alma racional es "per se et essentialiter" la forma del cuerpo.

El alma espiritual e inmortal es el principio de unidad del ser humano, es aquello por lo cual éste existe como un todo -"corpore et anima unus"- en cuanto persona. Estas enseñanzas de la Iglesia recuerdan igualmente el vínculo de la razón y de la libre voluntad con todas las facultades corpóreas sensibles. La persona -incluido el cuerpo- está confiada enteramente a sí misma y es en la unidad de alma y cuerpo donde ella es sujeto de sus propios actos morales. La persona, mediante la luz de la razón y la ayuda de la virtud, descubre en su cuerpo los signos precursores, la expresión y la promesa del don de sí misma, según el sabio designio del Creador. Es a la luz de la dignidad de la persona humana -que debe afirmarse por sí misma- como la razón descubre el valor moral específico de algunos bienes a los que la persona se siente naturalmente inclinada. (VS 48).

Una doctrina que separe el acto moral de las dimensiones corpóreas de su ejercicio es contraria a las enseñanzas de la Sagrada Escritura y de la Tradición. Tal doctrina hace revivir, bajo nuevas formas, algunos viejos errores combatidos siempre por la Iglesia, porque reducen la persona humana a una libertad "espiritual", puramente formal. Esta reducción ignora el significado moral del cuerpo y de sus comportamientos (Cf. 1 Cor 6, 19). El apóstol Pablo declara excluidos del Reino de los cielos a los "impuros", idólatras, adúlteros, afeminados, homosexuales, ladrones, avaros, borrachos, ultrajadores y rapaces" (Cf. 1 Cor 6, 9-10). Esta condena -citada por el Concilio de Trento- enumera como pecados mortales o "prácticas infames" algunos comportamientos específicos cuya voluntaria aceptación impide a los creyentes tener parte en la herencia prometida. En efecto, cuerpo y alma son inseparables: en la persona, en el agente

voluntario y en el acto deliberado, están o se pierden juntos. (VS 49).

Así debe comprenderse el verdadero significado de la ley natural, la cual se refiere a la naturaleza propia y originaria del hombre, a la "naturaleza de la persona humana", que es la persona misma en la unidad de alma y cuerpo; en la unidad de sus inclinaciones de orden espiritual y biológico, así como de todas las demás características específicas, necesarias para alcanzar su fin.

"La ley moral natural evidencia y prescribe las finalidades, los derechos y los deberes, fundamentados en la naturaleza corporal y espiritual de la persona humana. Esa ley no puede entenderse como una normatividad simplemente biológica, sino que ha de ser concebida como el orden racional por el que el hombre es llamado por el Creador a dirigir y regular su vida y sus actos y, más concretamente, a usar y disponer del propio cuerpo" (C. para la Doct. de la Fe, Instrucción "Donum vitae", 22 de febrero de 1987).

La ley natural, así entendida, no deja espacio de división entre libertad y naturaleza. En efecto, éstas están armónicamente relacionadas entre sí e íntima y mutuamente aliadas, nos dice la Encíclica "Veritatis Splendor". (VS 50).

7. La universalidad e inmutabilidad de la ley natural

El presunto conflicto entre libertad y naturaleza repercute también sobre la interpretación de algunos aspectos específicos de la ley natural, principalmente sobre su universalidad e inmutabilidad.

¿Dónde están escritas estas reglas (de la ley natural -se pregunta San Agustín- sino en el libro de aquella luz que se llama verdad? De aquí, pues, (de la verdad) deriva toda ley justa y actúa rectamente en el corazón del hombre que obra la justicia, no saliendo de él, sino como imprimiéndose en él, como la imagen pasa del anillo a la cera, pero sin abandonar el anillo" (De Trinitate, XIV, 15,21).

Precisamente gracias a esta "verdad" la ley natural implica la

universalidad. En cuanto inscrita en la naturaleza racional de la persona, se impone a todo ser dotado de razón y que vive en la historia. Para perfeccionarse en su orden específico, la persona debe realizar el bien y evitar el mal, preservar la transmisión y la conservación de la vida, mejorar y desarrollar las riquezas del mundo sensible, cultivar la vida social, buscar la verdad, practicar el bien, contemplar la belleza (S. Tomás de Aquino, Summa Theolog. I-II, q. 94, a. 2).

La separación hecha por algunos entre la libertad de los individuos y la naturaleza común a todos, ofusca la percepción de la universalidad de la ley moral por parte de la razón. pero, en la medida en que expresa la dignidad de la persona humana y pone la base de sus derechos y deberes fundamentales, la ley natural es universal en sus preceptos y su autoridad se extiende a todos los hombres. Esta universalidad no prescinde de la singularidad de los seres humanos, ni se opone a la unicidad y a la irrepetibilidad de cada persona. Nuestros actos, al someterse a la ley común, edifican la verdadera comunión de las personas y, con la gracia de Dios, ejercen la caridad, "que es el vínculo de la perfección" (Col 3,14). En cambio, cuando nuestros actos desconocen o ignoran la ley, de manera imputable o no, perjudican la comunión de las personas, causando daño. (VS 51).

Es justo y bueno, siempre y para todos, servir a Dios, darle el culto debido y honrar como es debido a los padres. Estos preceptos positivos,. que prescriben cumplir algunas acciones y cultivar ciertas actitudes, obligan universalmente; son inmutables; unen en el mismo bien común a todos los hombres de cada época de la historia, creados para la misma vocación y destino divino. Estas leyes universales y permanentes corresponden a conocimientos de la razón práctica y se aplican a los actos particulares mediante el juicio de la conciencia.

Los preceptos negativos de la ley natural son universalmente válidos; obligan a todos y cada uno, siempre y en toda circunstancia. En efecto, se trata de prohibiciones que vetan una determinada acción "semper et pro semper" sin excepciones. Está prohibido a cada uno y siempre infringir preceptos que vinculan a todos y cueste lo que cueste; a no ofender en nadie y, ante todo, en sí

mismos, la dignidad personal y común a todos.

La Iglesia ha enseñado siempre que nunca se deben escoger comportamientos prohibidos por los mandamientos morales, expresados de manera negativa en el Antiguo y en el Nuevo Testamento. Como se ha visto, Jesús mismo afirma la inderogabilidad de estas prohibiciones: "Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos: No matarás, no cometerás adulterio, no robarás, no levantarás testimonio falso" (Mt. 19,17-18).

La gran sensibilidad que el hombre contemporáneo muestra por la historicidad y por la cultura, lleva a algunos a dudar de la inmutabilidad de la misma ley natural, y por tanto, de la existencia de "normas objetivas de moralidad" válidas para todos los hombres de ayer, de hoy y de mañana. ¿Es acaso posible afirmar como universalmente válidas para todos y siempre permanentes ciertas determinaciones racionales establecidas en el pasado, cuando se ignoraba el progreso que la humanidad habría hecho sucesivamente?

No se puede negar que el hombre existe siempre en una cultura concreta, pero tampoco se puede negar que el hombre no se agota en esta misma cultura. Por otra parte, el progreso mismo de las culturas demuestra que en el hombre existe algo que las trasciende. Este "algo" es precisamente la naturaleza del hombre: precisamente esta naturaleza es la medida de la cultura y es la condición para que el hombre no sea prisionero de ninguna de sus culturas, sino que defienda su dignidad personal viviendo de acuerdo con la verdad propia de su ser.

Poner en tela de juicio los elementos estructurales permanentes del hombre, relacionados también con la misma dimensión corpórea, no sólo entraría en conflicto con la experiencia común, sino que haría incomprensible la referencia que Jesús hizo "al principio", precisamente allí donde el contexto social y cultural del tiempo había deformado el sentido originario y el papel de algunas normas morales (Cf. Mt 19,1-19).

En este sentido afirma la Iglesia que en todos los cambios

subsisten muchas cosas que no cambian y que tienen su fundamento último en Cristo, que es el mismo ayer, hoy y por los siglos". El es el "Principio" que, habiendo asumido la naturaleza humana, la ilumina definitivamente en sus elementos constitutivos y en su dinamismo de caridad hacia Dios y el prójimo.

Ciertamente es necesario buscar y encontrar la formulación de las normas morales universales y permanentes, la formulación más adecuada a los diversos contextos culturales, más capaz de expresar auténticamente la verdad. Esta verdad de la ley moral -igual que la del depósito de la fe- se desarrolla a través de los siglos. Las normas que la expresan siguen siendo sustancialmente válidas, pero deben ser precisadas y determinadas "eodem sensu eademque sententia" (S. Vicente de Lerins, Commonitorium primum, c. 23) según las circunstancias históricas del Magisterio de la Iglesia, cuya decisión está precedida y acompañada por el esfuerzo de lectura y formulación propio de la razón de los creyentes y de la reflexión teológica (VS 53).

II. CONCIENCIA Y VERDAD

Desde el Nº 54 se trata de la Conciencia, que es norma subjetiva e inmediata de la moralidad de los actos humanos.

En el tema de la conciencia moral, las tendencias culturales que contraponen libertad y ley y exaltan de modo idolátrico la libertad, llevan a una interpretación "creativa" de la conciencia moral y subrayan la espacidad decisoria de la misma. Ya no llaman a los actos de la conciencia con el nombre de "juicios", sino con el de "decisiones". No cabría, estiman, reducirla a un simple mecanismo de aplicación de la ley general al caso concreto particular. La dignidad innata de la conciencia del hombre exigiría el reconocimiento de un papel creativo, que opera, a la vez,como señal de madurez responsable. La conciencia podrá, por ejemplo, encontrar, en la complejidad irrepetible de las circunstancias y situaciones concretas, motivos suficientes para apartarse de lo prescrito por las normas generales y permitir la realización

práctica, con buena conciencia, de lo que está calificado por la ley moral como intrínsecamente malo (VS 56).

Para centrar la naturaleza y la función de la conciencia, la Encíclica trae a colación unos comentarios de San Buenaventura: "La conciencia -dice el santo doctor franciscano- es como un heraldo de Dios y su mensajero, y lo que dice no lo manda por sí misma, sino que lo manda como venido de Dios, igual que un heraldo cuando proclama el edicto del rey. Y de ello deriva el hecho de que la conciencia tiene fuerza de obligar" (In II Librum Sentent, dist. 39, a. 1, q. 3). El misterio y dignidad de la conciencia moral residen en el hecho de ser "el lugar, el espacio santo donde Dios habla al hombre" (VS 58). De aquí brota la necesidad de apartarla de presuntas creatividades, que la separarían de su vinculación práctica y racional con la verdad. A ello se dirige y no a opresión alguna, la ayuda de la Iglesia en su magisterio moral: "La Iglesia se pone sólo y siempre al servicio de la conciencia, ayudándola a no ser zarandeada aquí y allá por cualquier viento de doctrina según el engaño de los hombres" (Cf. Ef 4, 14) (VS 64).

III. LA ELECCION FUNDAMENTAL Y LOS COMPORTAMIENTOS CONCRETOS

Muchos estudiosos de ciencias humanas o teológicas han realizado un análisis más penetrante de la naturaleza y dinamismos de la libertad. Se pone de relieve entonces que la libertad no consiste solamente en la facultad de elegir entre alternativas concretas posibles. En un nivel más hondo, la libertad supone una elección sobre sí mismo, una decisión sobre la propia posición ante la existencia. Es ésta una libertad fundamental, la verdaderamente decisiva e importante, que se expresa en una opción también fundamental ante Dios y la dimensión moral de la vida. Cada persona define su vida moral principalmente en virtud de una opción global sobre sí misma, que adquiere rango trascendental. Mientras tanto las elecciones particulares y sucesivas pierden importancia, no tienen la virtualidad suficiente como para poder definir la calidad moral de la persona. Esta viene puesta en acto por "la decisión trascendental propia de la opción fundamental" (VS 65). Esto equivale a decir en palabras sencillas:

Mientras una persona mantenga una actitud básica de tendencia hacia Dios, es decir, una opción fundamental, podrán darse actos particulares y comportamientos concretos contrarios a la ley moral sin mayores consecuencias.

Estas teorías, que separan la opción fundamental de los actos particulares, son contrarias a la misma enseñanza bíblica, que concibe la opción fundamental como una verdadera y propia elección de la libertad y vincula profundamente esta elección a los actos particulares. (VS 67).

La importancia de la opción fundamental para la vida moral está fuera de duda, cuando se la considera como elección de la fe, como obediencia de la fe (Cf. Erm. 16,26), por la que el hombre se entrega entera y libremente a Dios y la ofrece "el homenaje total de su entendimiento y voluntad". Pero la libertad y la opción fundamental se realizan de hecho en las elecciones concretas en orden a actos particulares. "La opción fundamental es revocada cuando el hombre compromete su libertad en elecciones conscientes de sentido contrario, en materia moral grave" (VS 67). No es posible, en la unidad de la persona y de su historia, salvar la orientación fundamental cuando se quebrantan en forma deliberada y grave los mandamientos de la ley de dios. De donde, incidentalmente, aparece la importancia de la división del pecado en mortal y venial, que a algunos les llega a aparecer un residuo de antiguas maneras de hacer teología moral, y cuyo criterio de clasificación es importantísimo. Pues no podrían estimarse como mortales solamente los pecados que consistan en el rechazo frontal de Dios, en la oposición a la opción fundamental. Se comete un pecado mortal también, cuando el hombre, sabiéndolo y queriéndolo elige, por el motivo que sea, algo gravemente desordenado.

IV. EL ACTO MORAL

A la hora de definir en concreto la moralidad del acto humano, o sea, si un acto huano en concreto es bueno o malo -es decir, cuando se trata de las fuentes de la moralidad- no podemos prescindir del objeto mismo del acto humano.

El obrar es moralmente bueno, cuando testimonia y expresa la ordenación voluntaria de la persona al fin último y la conformidad de la acción concreta con el bien humano, tal y como es reconocido en su verdad por la razón. Si el objeto de la acción concreta no está en sintonía con el verdadero bien de la persona, la elección de tal acción hace moralmente mala nuestra voluntad y a nosotros mismos y, por consiguiente, tal acción es intrínsecamente mala.

En las teorías llamadas **teleológicas** la fuente primaria de la moralidad del acto se la quiere buscar en la finalidad perseguida por el agente, en su intención, es decir en el "finis operantis". En otras propuestas, que se denominan **consecuencialistas**, la bondad o malicia del acto se desprendería de la ponderación de las consecuencias del mismo, pesadas en la balanza sea como positiva o sea como negativa. El **proporcionalismo** se centra precisamente en la proporción reconocida entre los efectos buenos o malos, en vista del "bien más grande" o del "mal menor", que sean efectivamente posibles en una situación determinada. (VS 75).

Recordando un enunciado que conserva toda su fuerza sobre las fuentes de la moralidad de los actos humanos, la Encíclica sostiene que "la moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada", como lo prueba también el penetrante análisis, aún válido de Santo Tomás de Aquino (Cf. Summa Theologiae, I-II, q. 18, a. 6). Existen, por tanto, actos intrínsecamente malos, que por su propio objeto entran en contradicción con la verdad y el bien de la persona. Tales actos no podrán ser ordenados hacia Dios y hacia el bien de la persona por la intención con que se realicen o por las consecuencias positivas que puedan tener. Como dice el Catecismo de la Iglesia Católica, "hay comportamientos concretos cuya elección es siempre errada, porque ésta comporta un desorden de la voluntad, es decir, un mal moral" (CIC Nº 1761). El objeto es la fuente primaria y fundamental de la moralidad de los actos, el fin y las circunstancias o consecuencias sólo son fuentes secundarias o complementarias de la moralidad.

Concluye esta exposición recordando que la Encíclica "Veritatis Splendor" no se limita sólo a exhortarnos y prevenirnos sobre los errores y peligros de algunas teorías éticas. Ante todo, quiere

mostrarnos el fascinante esplendor de aquella verdad que es Jesucristo mismo. "En El, que es la Verdad (cf. Jn 14,6) el hombre puede, mediante los actos buenos, comprender plenamente y vivir perfectamente su vocación a la libertad en obediencia a la ley divina, que se compendia en el amor a Dios y al prójimo". (VS 83).

PRESENCIA DE SANTO TOMAS EN LA ENCICLICA "VERITATIS SPLENDOR"

P. Enrique Almeida, O.P.

Bienvenidos todos vosotros a este IX Seminario de Filosofía. Lo presentamos en homenaje de admiración y honor a Santo Tomás de Aquino. Ha recibido títulos gloriosos a través de la historia de 7 siglos, que nos separan de su existencia sobre la tierra. Se le ha llamado Doctor común desde el año 1317, aún antes de su canonización declarada el 18 de julio de 1323. (San Pío V le proclamó Doctor de la Iglesia universal y le apellidó Angélico, el año 1517). León XIII le designó Patrono de las Universidades de Estudios Académicos, Liceos y Escuelas Católicas el 4 de agosto de 1880. Y Juan Pablo II ha agregado el título de Doctor de la humanidad, defensor del hombre, por su humanismo cristiano real, grandioso y completo.

Pero no sólo le han dado estos títulos tan encomiásticos sino que han elogiado y se han servido de su doctrina para deliberar en los Concilios de la Iglesia y para escribir las Encíclicas dirigidas a la Cristiandad y aún a todo el orbe de la tierra. Benedicto XV ha dicho con razón: la Iglesia ha proclamado que la "doctrina de Sto. Tomás es su propia doctrina". Es uno de los reconocimientos más valiosos, que se han afirmado sobre su pensamiento profundo y preclaro. Pablo VI, inicia su Carta "Lumen Ecclesiae" con estos acentos que han resonado siempre: Lumbrera de la Iglesia y del mundo entero, así es aclamado con razón Sto. Tomás de Aquino; guía autorizado e insustituible de los estudios filosóficos y teológicos.

Puede decirse sine exageración alguna que los documentos de la Iglesia, principalmente las Encíclicas y exhortaciones de los sumos Pontífices se escriben consultando la doctrina del Angélico Doctor. Ellos han reconocido una autoridad doctrinal científica y otra que puede llamarse canónica. La primera depende del valor intrínseco de su saber y sus obras. La segunda depende de su conformidad con la divina Revelación y de su aprobación y

recomendación por la Iglesia Católica, maestra infalible de la verdad revelada.

De esta manera está presente Santo Tomás con su autoridad doctrinal. Es absolutamente científica. Ha investigado a fondo la naturaleza de la ciencia, su objetividad, su fuerza demostrativa, su metodología. El reconoció el poder de la razón humana en su campo propio y le distinguió del conocimiento fundado en la fe. Tiene frases como esta: "el género humano debe dirigirse por la razón". Hay dos géneros de ciencias, unas que se basan en principios conocidos por la luz natural del entendimiento y otras que se apoyan en principios demostrados por otra ciencia superior. (I cuest. 1 a 2).

Nadie, pues, ha investigado tanto el poder cognoscitivo de nuestro entendimiento como Santo Tomás. Por ello, cuando citamos su doctrina, lo hacemos no porque sea de Santo Tomás, sino porque está de acuerdo con la ciencia. Y así, aunque progresen todas las ciencias, ellas nunca estarán en contradicción con la doctrina de nuestro Angélico Maestro.

Pero su autoridad doctrinal depende también de su conformidad con la Revelación Divina y con las enseñanzas de la Iglesia Católica. "La autoridad de la Iglesia, dice el mismo, es mayor que la de cualquier Doctor, por grande que sea, puesto que la recibe de ella su peso de autoridad y por esa razón hemos de atenernos más a la autoridad de la Iglesia, que a la de San Agustín, San Jerónimo o de cualquier otro doctor". (II-II, cuest. 10, a. 12). Esta conformidad con la fe ensalza Pío XII con estas expresiones: "por la experiencia de muchos siglos sabemos ya bien que el método del Aquinatense se distingue por una singular excelencia, tanto para formar a los alumnos como para investigar la verdad, y que, además, su doctrina está en armonía con la divina revelación y es muy eficaz así para salvaguardar los fundamentos de la fe como para recoger, útil y seguramente los frutos de un sano progreso" [1]

Debemos distinguir las Encíclicas: unas que exponen y defienden de modo directo la doctrina de Santo Tomás; y otras que citan

---

1. *Hum. Gen N° 25, Colec. de Encíclicas. Madrid. 1955, pág 816.*

solamente sus textos en sus diferentes enseñanzas. A las primeras pertenecen: la Encíclica "Acterni Patris", de León XIII, del 4 de agosto de 1879. Este glorioso Pontífice se propuso la restauración de la filosofía cristiana en todos los ámbitos intelectuales, explicando que la de Santo Tomás reúne en sí todas sus mejores características; el Motu Propio de San Pío X sobre la promoción de la enseñanza de la doctrina de Santo Tomás de Aquino en las escuelas católicas del 29 de junio de 1914. allí se afirma "que se exponen a grave detrimento si se apartan en lo más mínimo de Santo Tomás, sobre todo, en punto de metafísica. (Además, declaramos que si se atreven a interpretar perversamente o a despreciar por completo los principios y proposiciones mayores de la filosofía tomista, no sólo no siguen a Santo Tomás sino que andan extraviados y muy lejos de él "Lo mismo se afirma en su Encíclica 'Pascendi' del 8 de septiembre de 1907); la Encíclica "Studiorsum Ducem" de Pío XI del 29 de junio de 1923, sobre Santo Tomás, Doctor Universal. Repite las frases de Juan XXII: iluminó a la Iglesia de Dios más que ningún otro Doctor; la Encíclica "Humani Generis de Pío XII del 12 de agosto de 1950, rechazando el movimiento de la nueva Teología. Surgió para eliminar la escolástica y a Santo Tomás su príncipe, e implantar falsos sistemas contra los fundamentos de la doctrina católica.

Tales son los principales documentos pontificios que exponen y propugnan la doctrina de Santo Tomás de modo directo.

Mas los documentos pontificios en los que se mencionan muchos textos de Santo tomás, son innumerables. Se pueden señalar las Encíclicas Sociales "Rerum Novarum" de León XIII, Quadragésimo anno de Pío XI; Mater et Magistra y Pacem in terris de Juan XXIIII; Populorum Progressio y Octogesima Adveniens de Pablo VI.

Luego vienen las grandes Encíclicas del actual Pontífice Juan pablo II. Redemptor Hominis: las Sociales Laborem excercens, Sollicitudo reisocialis y Centesimus annus. A todas ellas se agrega la "Veritatis Splendor". Su objetivo, como indica el Papa, "es afrontar algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia, bajo la forma de un necesario discernimiento sobre problemas controvertidos entre los estudiosos de la ética y de la

teología moral". ante la crisis universal de costumbres que el mundo padece, el Vicario de Cristo hace resonar su voz autorizada y le muestra el camino de la moral cristiana, único puerto de vida y salvación.

Para exponer sus enseñanzas, se sirve de la doctrina de Santo Tomás de Aquino. hay 18 textos citados de la Suma Teológica. Realmente es el Sol que ilumina a toda la Iglesia.

En cuestiones morales es el gran Maestro. Se ha reconocido que en ninguna parte ha demostrado Santo Tomás sus dotes para la sistemática con tan brillante luz como en el terreno de la Etica. "El ha construido un sistema completo de moralidad, que es considerado como una de las partes más bellas de su filosofía". Al decir de un ilustre pensador, su obra ética es seguramente lo más grandioso y acabado que haya producido la moral católica. (Grabman). Allí encontramos una exposición clara y completa de los tres grandes principios, que constituye la ética: el fin y los valores morales de la obligación y la conciencia.

Por ello el sumo Pontífice echa mano de su solidísima doctrina. Al referirse a los mandamientos de la ley natural, cita el concepto del Angélico Doctor; no es más que la luz de la inteligencia infundida en nosotros por Dios. Gracias a ella conocemos lo que se debe hacer y lo que se debe evitar. Dios ha dado esta luz y esta ley en la creación (Nº 12). Al explicar el núcleo del mensaje moral de Jesús y de la predicación de los apóstoles, y volviendo a ofrecer su admirable síntesis la gran tradición de los Padres de Oriente y Occidente ofrece el texto de Santo Tomás: la ley nueva es la gracia del Espíritu Santo dada mediante la fe en Cristo (Nº 24).

Al tocar el tema del fundamento de la vida moral, trae el texto de Santo Tomás: la vida moral exige la creatividad y la ingeniosidad propias de la persona, origen y causa de sus actos deliberados. La razón encuentra su verdad y su autoridad en la ley eterna, que no es otra cosa que la misma sabiduría divina. La vida moral se basa, pues, en el principio de una "justa autonomía" del hombre, sujeto personal de sus actos. La ley moral proviene de Dios y en él tiene siempre su origen. En virtud de la razón natural, que deriva de la sabiduría divina, ley moral es al mismo tiempo la ley propia del

hombre.

Pero la norma suprema de la vida humana es la ley eterna. La Encíclica propone las definiciones de San Agustín y Santo Tomás, quien identifica con la razón de la sabiduría divina, que mueve todas las cosas hacia su debido fin. Esta sabiduría de Dios es providencia, amor solícito. Dios provee a los hombres de manera diversa respecto a los demás seres, que no son personas. La Encíclica cita el texto de Santo Tomás "La criatura racional ante todas las demás está sometida a la divina Providencia de una manera especial, ya que se hace partícipe de esa providencia, siendo providente sobre sí y para los demás" (Nº 43).

Y no hay contradicción entre una y otra, sino una esencial subordinación a la razón y la ley humana a la sabiduría de Dios y a su ley. Esta se ha manifestado en la divina Revelación, que "la Iglesia acoge con reconocimiento y custodia con amor todo su depósito. "Además recibe como don la Ley nueva. Es la ley del espíritu que da la vida en Cristo Jesús". El Papa menciona la explicación de Santo Tomás "Puede llamarse ley en doble sentido. En Primer lugar ley del espíritu es el Espíritu Santo... que por inhabitación en el alma, no sólo enseña lo que es necesario realizar iluminando el entendimiento sobre las cosas que hay que hacer, sino también inclina a actuar con rectitud. En segundo lugar, ley del espíritu puede llamarse el efecto propio del Espíritu Santo, es decir, la fe que actúa por la caridad (Gal. 5,6), la cual, por eso mismo, enseña interiormente sobre las cosas que hay que hacer e inclina el afecto a actuar. (Nº 45).

Junto a la luz natural la Encíclica trata del presunto conflicto entre la libertad y la ley, y en particular en relación con la naturaleza. En la historia de la Teología moral siempre se han suscitado violentos debates sobre naturaleza y libertad. Al mismo tiempo han surgido errores como el naturalismo y varias formas de determinismos, como si el hombre estuviera dominado por sus diferentes factores. Mas, la Encíclica pone en su sitio toda las cosas y enseña la recta relación que hay entre libertad y naturaleza.

Profundas explicaciones se dan, además, en la Encíclica sobre las normas de moralidad, como la objetiva inmediata la recta

razón y la subjetiva la conciencia. Igualmente se analiza la esencia del acto moral. En todo ello se mencionan la enseñanzas doctrinales de Santo Tomás de Aquino. Su tratado en la Suma Teológica es completo. Estudia la rectitud de la conciencia y la especificación de los actos humanos por su objeto, su fin y las circunstancias.

Se deduce de todo ello la presencia de la autoridad doctrinal de Santo Tomás en la Encíclica "Veritatis Splendor". Juan Pablo II es un admirador de su doctrina y un entusiasta promotor de sus enseñanzas. El todavía no ha promulgado una Encíclica que las exponga y defienda de un modo directo. Pero en sus discursos y alocuciones de diferentes ocasiones recomienda su doctrina. Personalmente escuché estas hermosas palabras en el discurso pronunciado ante los participantes del IX Congreso Tomista Internacional en septiembre de 1990: "hay que desear y favorecer de todas las formas posibles el estudio constante y profundo de la doctrina filosófica, teológica, ética y política, que Santo Tomás ha dejado en herencia a las escuelas católicas y que la Iglesia no ha dudado en hacer suya. (O.R.). Tomás no ha tenido ni sucesor ni rival. El el Sol de la verdad que brilla en el cielo de la Iglesia".

NOTA: Estas dos conferencias anteriores fueron pronunciadas por sus autores en el II Seminario de Filosofía, que se celebró el 7 de marzo de 1994 en honor a Santo Tomás de Aquino en Ibarra.

LIMITACIONES DE LA DEMOCRACIA

Ramiro Borja y Borja

PARTE I LA SOCIEDAD, EL DERECHO Y EL ESTADO

I. LA SOCIEDAD

1. Incapaz de satisfacer por sí mismo sus necesidades, el hombre es naturalmente sociable. Puede cumplir sus fines y satisfacer sus deseos sólo gracias a las prestaciones de sus semejantes, y sus actos son a su vez medios para los fines de los demás.

De las sociedades que forman los hombres, algunas abarcan por completo la vida y actividad de sus miembros, y otras se consagran tan solo a la práctica de uno o varios de los fines humanos: denomínanse, las primeras, sociedades totales , y las segundas, sociedades especiales.

2. Siendo diversos los grados de extensión de la sociedad total, la de grado superior encierra las de grado inferior, y la primera, como lo enseña Stamler en su obra "Economía y Derecho" (Nº 112), consiste en la perfección de la vida humana, y así se traduce para los hombres en felicidad, y para la sociedad, en el bien común.

II. EL DERECHO

3. La convivencia de los hombres, su vida dentro de sociedades, requiere de condiciones, en cuyo conjunto consiste el Orden social, manifestación de la Justicia. Las normas a que corresponde el fin de fijarlas y realizarlas, es decir mantener el Orden social, componen el Orden Jurídico.

En dar a cada uno lo suyo consiste la Justicia, a la que manifiesta o revela el Orden social.

A lo que lleva hacia la Justicia, califícase de recto. Por eso el Orden Jurídico, cuyo adjetivo vienes de ius, llámase también Derecho (rectus, directus). Así, pueden considerarse sinónimos el Derecho en una de sus acepciones, la más propia, y el Orden Jurídico.

4. Si el Orden Jurídico corresponde servir a la Justicia, y si ésta consiste en dar a cada uno lo suyo, distinguen el Orden Jurídico la generalidad y la individuación, que parte de aquélla: dar a cada uno lo suyo supone una general igualdad y puntualizar según ésta lo que a cada cual corresponde.

Como rama racional del Orden universal el Orden Jurídico regula mostrando, presentando, fines. Consistiendo su papel en servir a la Justicia, y el efecto de ésta, en que cada uno reciba lo que le corresponde; al desempeñar aquél garantiza el Orden Jurídico intereses del hombre, de la vida humana. Por la atracción del fin, protege esos intereses.

Dadas la esencia del Orden, el que unifica lo múltiple; la estructura del Orden universal, y la característica del ser por la que la unidad le es propia, no sólo considerado en su existir sino en cuanto actúa y en cuanto conoce; el Orden Jurídico es unitario, y su estructura, escalonada. Para servir a la Justicia consta de normas generales y normas individuales, todas las que, combatiendo lo antisocial -negación de la Justicia-, lo vinculan como antecedente con la sanción como consecuencia.

III. EL ESTADO

5. La misma sociedad en cuanto organizada para declarar y hacer efectivo el Derecho, constituye el Estado. Como las sociedades totales fijan las condiciones en que han de coexistir en su seno las sociedades especiales, y la sociedad total más amplia determina cómo han de conservarse dentro de ella las sociedades totales de grado inferior; es claro que los requisitos señalados para la vida de los individuos en sociedad provienen en definitiva, directa o indirectamente, de la sociedad total que carece de superior, y que sólo ella puede constituir Estado.

Prescindiendo de la Iglesia, de la cual no es oportuno aquí ocuparse, la sociedad total carente de superior denomínase sociedad civil. Como en la Epoca Contemporánea es la nación la sociedad civil, la nación es, como lo asevera Duquit (Traité de droit constitutional Nº 2 de "La théorie générale de l'Etat") el medio sociológico del Estado. A la fuerza y prosperidad de la nación se ligan las de las sociedades menores o inferiores que encierra.

6. Por la esencia del Estado, la actividad de éste es actividad jurídica, un continuo proceso de creación y aplicación de Derecho. Se realiza por medio de hombres que actúan a nombre del Estado.

Los hombres que, obrando por el Estado, actuan como órganos de éste, pueden llamarse órganos del Estado en sentido amplio. Frente a éste, hay un sentido estricto, con arreglo al que son órganos del Estado quienes realizan habitualmente las actividades de él: quienes, por su especial situación en el Orden Jurídico estatal, realizan -todo, no solamente- lo esencial de las actividades del Estado, de manera consciente y reflexiva. No carece de congruencia decir que, mientras aquellos a quienes corresponde la calidad de órgano del Estado tomada en sentido amplio, actúan como órganos del Estado; aquellos a quienes dicha calidad en su sentido estricto, son los órganos del Estado.

Llamándose órgano del Estado, solamente al que lo es en sentido estricto, se evita la complicación que para el lenguaje resulta de distinguir la calidad de órgano estatal y aquél a quien corresponde, o sea, el órgano y su titular.

7. Dentro de la actividad del Estado distínguense tres Funciones: la Legislativa, la Jurisdiccional y la Administrativa. Consisten, la primera, en creación de normas generales; la segunda, en producción de normas individuales; la tercera, en actos con los que el Estado procura realizar directamente, por sí mismo, por sus propios órganos, las condiciones en cuyo conjunto consiste el Orden social, condiciones a las que por las otras dos funciones sirve asociando con la sanción la conducta que se opone a aquéllas.

PARTE II DEMOCRACIA Y AUTOCRACIA

8. Si consiste el Derecho en un sistema regulador de la

conducta humana, su contenido se constituye por dicha conducta. El pueblo del Estado es el conjunto de hombres cuya conducta constituye el contenido de su Orden Jurídico.

Por el nexo del Estado y el Derecho, el concepto de pueblo se arraiga en la esencia del primero.

La esencia del Estado y de su actividad, así como el concepto de pueblo, causan que, de entre las diversas clasificaciones de los Estados, las cuales conciernen al problema de cómo el Derecho, y por ende el Estado, ha de servir a la Justicia; corresponda primordial importancia a la que estriba en la relación de la creación de su Orden Jurídico y aquellos para quienes se dicta, es decir el pueblo.

9. Según esta relación que, como enseña Jellinek en su "Teoría General del Estado" (capítulo XX, I), se da entre el sujeto del poder y el objeto del poder, se distinguen la democracia y la autocracia, caracterizadas, la primera, por tender a que el Orden Jurídico se produzca por el pueblo, y la segunda, a que por uno contrapuesto a él.

Democracia y autocracia son tendencias a determinada relación entre sujeto de poder y objeto de poder, aunque puede hablarse con propiedad de que significan tipos de Estado distinguidos por esa relación: definirse a la democracia, como identidad de sujeto y objeto de poder, y a la autocracia, como contraposición de uno y otro, y separar el tipo democrático de Estado y el tipo autocrático por concretar una u otra de las dos expresadas relaciones de sujeto y objeto de poder. Sin embargo, democracia y autocracia son sólo tipos ideales y la realidad muestra sólo aproximaciones, mayores o menores, de uno u otro, y así se traducen, como se indicó, en tendencias.

10. A diferencia de la autocracia, la democracia sirve a la idea de la libertad, a la autodeterminación. Por cuanto (Kelsen, "Esencia y valor de la democracia", I, "La Libertad"), de la creencia de que todos los hombres son iguales, puede provenir la aspiración de que cada uno al someterse a un Orden se sujete a lo que expresa su propia voluntad; la democracia se vincula mediatamente con la

idea de la igualdad. De aquí su predilección por la generalidad.

Por ser compleja la actividad del Estado, se requieren la multiplicidad de los ´órganos estatales y la especialización de ellos en alguna de las Funciones que comprende. Sin embargo, como se entiende anotando que las Funciones estatales no son separables y que sólo cabe distinguirlas, no se puede separar a los órganos especializados en una de los especializados en otra, ni exigir o pretender que haya órganos determinados que realicen sólo una Función ni que ésta sea realizada íntegramente por cierto órgano estatal.

La especialización de los órganos del Estado en las funciones de éste -de unos en la Legislativa, de otros en la Jurisdiccional y de otros en la Administrativa- causa que por antonomasia se pueda llamar a unos órganos -los especializados en la Función Legislativa- los órganos de la legislación; a otros -los especializados en la Función Jurisdiccional-, los órganos de la Jurisdicción, y a otros -los especializados en la Función Administrativa-, los órganos de la Administración.

La distinción referida de los órganos estatales no es esencial en el Estado. Sí lo es la existencia de tres Funciones.

A la relación de los órganos y las Funciones del Estado atañe de diversas maneras el concepto de gobierno. Este es, propiamente, el conjunto de los órganos estatales; pero, a veces, para precisarlo se considera lo funcional solamente, y no lo estructural; o se lo restringe atendiendo a lo primero o a lo segundo, o combinando los dos.

PARTE III ANTITESIS Y LIMITACIONES

I LO POSITIVO Y ANTITESIS CONEXAS

11. De que el Derecho, por su esencia, sirve a la Justicia regulando la conducta humana, se deduce que en él hay una doble tendencia: uno hacia arriba y otra hacia abajo. Repugna a su esencia ahogar cualquiera de las dos en aras de la otra. Así como

el Derecho es justo por servir a la Justicia, es regulador porque procura ordenar la conducta humana: ni su cualidad de justo implica que realice la Justicia; ni la de regulador, que ordene por completo lo que constituye su materia, o sea, la conducta humana. la consideración de las dos tendencias referidas implica la posibilidad de que el Derecho no se cumpla.

A diferencia de las leyes de orden físico, el Derecho no es mera expresión de la esencia de la realidad a la cual rige.

A nada se reduciría el Derecho que llegara a ser parte de la realidad a la que, por su concepto, le toca regir. La cualidad del Derecho por la cual éste supone regir una realidad excluyendo reducirse a su expresión, es la cualidad de positivo, que se traduce en que entre el Derecho y la realidad sobre que versa, haya una disparidad cuya magnitud no excede de cierto máximun ni es inferior a cierto mínimum: significa el cumplimiento respecto del cual se da la posibilidad de que falte (Kelsen, "Teoría General del Estado", 5 y 37).

Al aproximarse a la Justicia llegando en su ascenso a un grado tal que entrañe desmesurado alejamiento de la realidad sobre la cual le corresponde recaer, el Derecho se destruye, pues desaparece el papel de regulador, que integra su esencia.

A través del concepto de positivo, conviene al Derecho aquello de que lo mejor es enemigo de lo bueno. Quien dicta las normas del Derecho dentro del marco a que se halla sujeto por la estructura escalonada de él y mirando a la Justicia, tiene de atender a la realidad que pretende regular. La realidad inferior al Derecho no lo causa ni produce; pero influye en él a través del entendimiento de quien lo expide, afectando mediante la razón a la voluntad, apetito racional.

12. Consistiendo el Derecho u Orden Jurídico en el conjunto de normas cuyo fin es realizar la Justicia dentro de la sociedad, le es esencial el sentido de servir a la Justicia. Sin embargo, no la realiza plenamente.

Las exigencias de la Justicia respecto del Derecho son opuestas entre sí; exige normas generales en que se basen las individuales, pues, de no existir las primeras, unos hombres estarían a merced de la voluble voluntad de otros, quienes expondrían a los demás a la injusticia, sumiéndolos por lo menos en el temor y la incertidumbre y privándolos así de la condición primera de la eficacia de sus actividades y perfeccionamiento, condición que es una de las manifestaciones de la Justicia, la cual se revela ante todo rodeando al hombre de ambiente propicio para su desenvolvimiento, y exige también que se considere cada uno de los casos concretos en todas sus circunstancias y todos sus matices, nunca idénticos en dos casos. Las normas generales, siendo marco de las individuales, impiden que éstas consideren aquellos casos en su integridad.

La existencia de normas generales que sean el marco de las individuales -existencia requerida por la seguridad, uno de los imperativos de la Justicia-, y la perfecta individuación de cada uno de los casos concretos -necesaria para que en cada uno se realice plenamente la Justicia-, se oponen. No es posible para el Derecho desatender por completo a ninguna de las dos exigencias: sacrifica algo de la una y algo de la otra, para que coexistan del mejor modo posible la seguridad y la individuación.

En el seno de la exigencia de la generalidad surgen también conflictos entre manifestaciones suyas. La máxima generalización consiste en que la norma general de carácter universal impere directamente sobre todos los casos concretos; pero la conexión directa de las más altas esferas de lo general con lo individual redunda en que al aplicarse el Derecho en los casos concretos se pierda la trabazón que es necesaria para la seguridad, exigencia de la Justicia a la que se atiende por la generalidad, es decir, se traduce en desmedro de la índole propia de la generalidad. Dicha índole supone la limitación de ésta que consiste en manifestarse gradualmente a la esfera de la individualidad. A la seguridad, y por ende al papel de lo general en el Derecho, conviene que las normas generales más altas se desarrollen directamente por otras generales, y no de manera inmediata por normas individuales.

13. Los aludidos requerimientos de la realidad sobre la cual el Derecho recae, la existencia de normas generales que impide la perfecta individuación de cada uno de los casos concretos, el escalonamiento de esas normas, implican limitaciones de la autodeterminación a la que la democracia sirve, de la posibilidad de que cada una de las normas jurídicas corresponda a la voluntad de quienes a ellas están sujetos.

Traducida como autovinculación la democracia sufre un nuevo necesario desmedro por inevitable efecto del tiempo. Aunque el Orden Jurídico fuera cabal expresión de la voluntad de aquellos sobre quienes rige; a su papel de regulador de la conducta humana y su esencial servicio de la justicia repugnaría que se transformase al mismo tiempo y en igual sentido que la volición de cada uno. Dada la mutabilidad del querer humano, hoy es para el hombre imposición extraña, la norma jurídica que corresponde a su voluntad de ayer.

II. LIMITACIONES RELATIVAS A LA ACTIVIDAD DEL ESTADO

14. El mantenimiento de la democracia en el conjunto del Estado exige limitaciones de la tendencia en que se traduce dentro de la realidad; como homenaje a la eficacia y a la responsabilidad, íntimamente conectadas.

Si las normas generales inferiores o las individuales se producen por aquellos sobre quienes van a regir o por órganos a quienes designan, es probable que ocurran fallas en la eficacia y en la convicción de la propia responsabilidad respecto a la observancia de las normas a que las primeras deben cumplir, y que así tales fallas lleguen a atentar contra las normas que ocupan los más altos grados del Orden Jurídico; a atentar contra la democracia, si estas normas la realizan. Por tanto, para proteger a la democracia en la esfera superior del Orden Jurídico es necesario por lo menos conviene que la designación de los órganos estatales inferiores se efectúe, autocráticamente, por los superiores y que no sea ni el pueblo ni fracción alguna de éste quien labore las normas generales subalternas y las individuales.

La restricción que se acaba de propugnar para la ingerencia del pueblo en la producción de normas jurídicas, extiéndese a las más elevadas del Orden estatal por consideraciones conexas con la eficacia. Si quienes no son especialistas en ciencia Jurídica, prevalecen al fijar el contenido de los más altos grados de ese Orden, fácil será que las normas que los ocupan, dejen de regir por su ineptitud para cumplir el papel de servir a la Justicia a través de las condiciones necesarias para la conservación y el bienestar de la sociedad.

Las referencias de la eficacia del Derecho se vinculan con su necesaria cualidad de positivo, desaparecida la cual él se destruye como ya lo expuse.

Las inevitables limitaciones que en su realización sufre la democracia, causan que un Estado se caracterice por ella si el pueblo participa en la designación de los órganos que producen, aunque no necesariamente por sí solos, las normas generales más elevadas del Orden Jurídico.

La democracia se trasluce en lo superior de la Legislación y, aunque parezca paradójico, manifiesta su espíritu al ceder el campo a la autocracia en la Jurisdicción y la Administración.

Es interesante observar que cuando el Congreso o Parlamento, órgano formalmente legislativo, actúa en lo administrativo para designar el personal de sus auxiliares, procede por nombramiento ajeno a la elección del pueblo para quien legisla.

III LIMITACIONES RELATIVAS A LA ESTRUCTURA SOCIAL DEL ESTADO

15. Proporciona un elemento demostrativo de que la subsistencia de la democracia supone su limitación, recordar que la sociedad total hoy constitutiva directamente del Estado surgió de la unión de sociedades inferiores, de entre las cuales la primera es la familia, y que la vitalidad y eficacia de estas sociedades inferiores coadyuvan para el fin de aquella sociedad superior o sociedad civil. Destruir a la familia se opone a la finalidad del

Estado. Si los hombres obedecen tan solo a las normas creadas directamente por ellos o producidas por individuos a quienes designan o eligen, destruyése la familia (Vico, "principios de una ciencia nueva sobre la naturaleza común de las naciones", Nº 521). Por tanto, el extremo de la tendencia democrática significaría un gérmen de destrucción de la sociedad civil y así se opone a la esencia del Estado que ella forma.

Si extremando las ideas de libertad o autodeterminación y la de igualdad, a las cuales sirve la democracia, los hombres obedecen tan solo a las autoridades que ellos eligieron y acatan únicamente las normas que expresa la voluntad de ellos, se acaba la familia, pues nadie elige a sus padres ni las normas de éstos expresan la voluntad de sus hijos. Lo que acabo de manifestar no se reduce al campo de una teoría desvinculada de lar realidad: se contempla con dolor diariamente cómo grandes naciones se deterioran porque en su seno se diluye la familia, dentro de la cual los hijos miran a la autoridad paterna como una carga soportable transitoriamente por necesidades de carácter económico, semejantes a las que generan la dependencia de índole laboral.

16. La decadencia de la sociedad en general proveniente del resquebrajamiento familiar repercute en el campo de la cultura principalmente a través del magisterio y sus instituciones, las cuales por su esencia prolongan, sustituyen y perfeccionan el papel propio del hogar paterno en cuanto a educación. Esta supone disciplina, que entraña limitación de la libertad. Si se pretenden reemplazarla con la autovinculación, de tal manera que los alumnos elijan a los maestros o les impongan su criterio sobre quién ha de impartir la enseñanza y sobre qué versará, la docencia se vuelve nugatoria, se reduce a un engaño en perjuicio del pueblo, cuyo futuro se frustra bajo la real vigencia de una especie de pacto de no agresión entre quienes deben ser educandos y educadores; unos y otros marchan tranquilos por un sendero que nada tiene que ver con la cultura, prescindiendo de la cual es imposible dictar y aplicar normas jurídicas que establezcan y garanticen la democracia en el conjunto del Estado.

IV DIRECCION DE LA ACTIVIDAD Y DEL CONOCIMIENTO

17. La democracia significa en la actividad estatal una línea ascendente: parte de abajo y avanza hacia arriba. Para realizarse, para ser efectiva, tiene que delimitar esta línea por un extremo que viene de lo alto, de tal modo que el proceso creativo ascendente sirva para dar contenido en cada uno de los grados de la escala a las formas que ocupan el grado inmediatamente superior. Así, en el Estado democrático la voluntad popular coadyuva para el proceso de creación y aplicación de Derecho en que la actividad estatal consiste, interviniendo para que las normas superiores se desarrollen por otras y todas se apliquen, partiendo de un fundamento en que el conjunto del Orden Jurídico estriba.

Es congruente hablar de que lo superior sea fundamento. En tratándose de la validez de algo, el fundamento está sobre ello: con la base material de un objeto, la que está bajo éste, no se puede confundir el fundamento de la validez. Según el Diccionario de la Academia, la palabra "fundamento", en su quinta acepción, equivale a "principio y origen en que estriba y tiene su mayor fuerza una cosa no material". Nunca la validez de algo es material.

18. De que, como ya lo dije, caracteriza al ser la unidad en su existir, en cuanto actúa y en cuanto conoce, resulta interesante presentar la línea que el proceso cognoscitivo sigue según la teoría de Kant, expuesta principalmente, no sólo, en "La Crítica de la razón pura".

Con la materia de las sensaciones, aplicándole las formas del espacio y el tiempo -forma unificadora del sentido interno-, es decir con la materia de las sensaciones a través del espacio y del tiempo, crea las representaciones el entendimiento, el cual con las representaciones construye los conceptos, dando así forma a aquéllas, pues las representaciones constituyen la materia de los conceptos, así como en éstos consiste la materia de los esquemas, resultantes de aplicar a los conceptos las categorías, las cuales, conceptos a priori, por intermedio de los esquemas unifican los juicios distinguiéndolos según la cantidad, la cualidad, lar relación

y la modalidad, y conducen por sus reglas al entendimiento, correspondientes como son a sus funciones lógicas, hacia las ideas pendientes como son a sus funciones lógicas, hacia las ideas trascendentales, principios a priori, que se dan por la naturaleza de la razón. Principios a priori manifestadores de la razón iluminan y posibilitan gradualmente el conocimiento. El extremo inferior de la escala cognoscitiva se ocupa por la sensación de lo externo constitutiva de la impresión a través del tiempo del espacio. La materia de la sensación no informada por la pantalla tempoespacial está fuera del conocimiento: es la materia informe, el conjunto de cosas en sí -noúmenos-, distintas de los fenómenos, o sea de lo que aparece ante el sujeto a través de la mencionada pantalla.

El proceso del conocimiento racionales está limitado en su grado inferior por la pantalla tempoespacial de la sensibilidad; en un grado más alto, por las categorías, y en su grado superior llega hasta las ideas transcendentales; ni éstas, ni las categorías, ni las formas del tiempo y el espacio, provienen de la razón, sino que son principios a priori de su ejercicio. La razón, al ejercitarse sobre sí misma, estará limitada por la pantalla tempoespacial prescindiendo de cuyo intermedio es imposible iniciar el proceso del conocimiento, y por las categorías según las cuales formula los juicios.

Con arreglo a la doctrina de Kant, la razón al conocer está sujeta a límites que ella no crea. ¿Estos límites, no son análogos a los que restringen la realización de la democracia so pena de que ésta se destruya en su conjunto?

PARTE IV. LA ACCION POPULAR POLITICA

I LA POLITICA

19. Las actividades por las que el pueblo procura intervenir en la del Estado, se especifican como políticas, por el concepto de política.

20. Del concepto de Estado y del fin del Derecho se deduce que

el fin próximo del Estado es el servicio del Derecho, y en definitiva el fin del primero es el del segundo, o sea la Justicia, lo afirma Stamnler en su "Tratado de Filosofía del Derecho" (Nº 92).

Por su carácter meramente formal, la Justicia, como fin o idea del Derecho, lo orienta y nada concreto dice sobre su contenido. El enunciado carácter de la Justicia se vincula con las incompatibilidades que presentan entre sí las exigencias que para el Derecho supone la realización de la Justicia y la consiguiente incapacidad de él para realizarla plenamente. Tales caractereres e incompatibilidades suscitan profundas divergencias cuando se trata de resolver el problema de cómo ha de servir el Derecho a la Justicia.

Esas divergencias lo son de concepciones concernientes a la preferencia para uno u otro de lo diverso que exige la Justicia o para una conciliación que busque el mejor término medio sacrificando algo de los extremos, y se traducen o repercuten necesariamente en el Estado, autor del Derecho y a su vez objeto de sus regulaciones.

21. Como lo enseña Santo Tomás en la Suma Teológica (artículos 1468, 1470, 1471, 1472 y 1497), la Política pertenece a la Prudencia, y ésta entraña rectitud en la elección de los medios para el bien, que es el fin, y por ende encierra tres actos, que son consejo, es decir indagación de los medios; el juicio concerniente a ellos, y el imperio, aplicación del consejo y del juicio a la operación. Dentro del campo de la Prudencia, la Política se distingue por ser el bien del Estado, es decir el bien común de la sociedad que lo constituye, el bien para el cual se ocupa de los medios. El imperio, que implica darse los otros dos actos de la Prudencia, pues los utiliza, y es el más próximo al fin; conviene, considerada aquélla en la parte suya llamada Política, a todos los componentes del pueblo, sean gobernantes o no; en primer término, a los gobernantes, y en segundo, a los demás. En cuanto se refiere a los gobernantes, llámese Prudencia gubernativa por el mismo filósofo (Art. 1486 de la Suma Teológica).

Por tanto, la política, parte de la Prudencia, guía en el servicio de la Justicia, cuya realización es el bien del Estado.

22. Las referidas concepciones concernientes a la preferencia que se dé a uno u otro de lo diverso que exige la Justicia, o a una conciliación que busque el mejor término medio sacrificando algo de los extremos, llámanse adecuadamente concepciones políticas, porque la Política por esencia concierne al bien del Estado, y este bien, por la de él, consiste en aproximarse a la Justicia, en el servicio de la Justicia.

Las concepciones políticas inspiran a la tendencia política según las cuales los hombres buscan a la Justicia en la organización del Estado y en el desenvolvimiento de las actividades de éste.

23. Las orientaciones políticas traducen las concepciones generales de la realización de la Justicia; por lo mismo, del papel del Derecho.

Según determinada orientación, que responde a una concepción política, las actividades humanas tienden a la Justicia: lo que es orientación en la esfera del pensamiento, deviene tendencia en la esfera de la acción.

Puede resumirse el nexo de los conceptos de concepción, orientación y tendencia políticas afirmando que a lo que la concepción política significa en el ampo especulativo, corresponden la orientación en el pensamiento como guía de la voluntad, y la tendencia en lo volitivo.

24. La actividad política es actividad social por enderezarse al bien de la sociedad, por ir hacia él según cierta concepción que se supone común a múltiples individuos, y por las condiciones de su eficacia. la unidad de lo vario implica Orden. Luego, la actividad humana especifícase como política por un Orden que la caracteriza.

25. Las actividades populares políticas consisten en unas que precisa y exclusivamente se realizan pra intervenir en las estatales; en otras que se enderezan al mismo objeto de manera difusa e indirecta, y en las que ocupan una zona intermedia entre las dos especies anteriormente distinguidas.

Así, las actividades populares políticas comprenden la acción

política concreta, la difusa y una intermedia entre las dos.

II. EL SUFRAGIO

26. La acción popular política concreta es la que se ejerce por el sufragio, que puede ser medio de que el pueblo intervenga directamente en la elaboración de normas superiores del Orden Jurídico, y medio de manifestar la voluntad en cuanto a quienes serán titulares de órganos estatales.

27. A la acción popular política concreta concierte el concepto de ciudadanía, la cual consiste en la calidad por la que se es titular del conjunto de los derechos políticos, de estos derechos en general.

Esencial es en la norma jurídica la protección de intereses humanos. El derecho subjetivo consiste en la cualidad de la voluntad de aquel a quien protege la norma jurídica, por la que a su manifestación corresponde influir con miras a ella para que se desenvuelva el Orden Jurídico. Por lo dicho sobre la índole propia del Derecho subjetivo y de lo político se comprende que los derechos políticos consisten en que la persona pueda influir mediante su voluntad en el desarrollo del Orden Jurídico dentro de las esferas más directamente relacionadas con la realización de la Justicia en el conjunto de la sociedad: exactamente se definen como el poder de influir mediante la manifestación de la propia voluntad en la creación de las normas superiores del Orden Jurídico.

En tratándose de la ciudadanía surge una limitación de la democracia que es indispensable para mantenerla en su conjunto, limitación correspondiente al establecimiento de requisitos para ser titular de aquélla.

Ni al conferir derechos políticos se parte del concepto de premio, sino de la presunción de capacidad para servir a la sociedad, al bien común; ni al negárselos a aquéllos en que no se reúnen la bases de esa presunción, se considera la idea de pena ni en general la de sanción. Al negar el voto a quien es menor de cierta edad, no se lo castiga por haber nacido muy tarde, como no

se adopta el concepto de pena al impedir que los ciegos desempeñen ciertos cargos. Se impone saber leer y escribir para la ciudadanía, no con la finalidad de penar la falta de oportunidades de aprender a lo uno y a lo otro, sino con la finalidad de impedir que influyan en la producción de las más altas normas del Orden Jurídico quienes por deficiencia cultural carecen de capacidad para orientar su voluntad hacia los fines propios de los derechos políticos y para expresarla cabalmente: por regla general, el voto del analfabeto manifestará la voluntad de otra persona. El otorgamiento de la ciudadanía al analfabeto entraña una tremenda confusión de conceptos. Dentro de la misma confusión, debería otorgarse el ejercicio de la medicina a quien habría sido capaz en ese ejercicio y, careciendo de la oportunidad de estudiarla, carece también de título universitario que acredite la necesaria formación científica: ¿No es inicuo castigarlo por la falta de esa oportunidad?

28. En las enunciadas formas de democracia directa, se han contrapuesto la simplicidad del acto de votar y la complejidad de los preceptos sobre los que el pueblo, para promoverlos o para aprobarlos o rechazarlos, se pronuncia. ¿Es acaso algo simple la personalidad de los ciudadanos cuyos nombres se presentan al pueblo como candidatos para ser sus representantes? La complejidad de ella es, en mucho, mayor que la de un proyecto de ley o de reforma de la Constitución, el cual es obra humana de contenido cierto, cuyas cualidades buenas o malas preséntanse tales como son; mientras que quienes aspiran a concretar en sí la votación popular esméranse, por lo general, en presentar abultadas sus dotes intelectuales y morales y en ocultar sus defectos, y a menudo no presentan en verdad sino su habilidad para aprovechar del arte de la propaganda. No cabe desadvertir la realidad de que el pueblo carece de iniciativa en la selección de candidatos. Escoge entre los que se han seleccionado sin contar con la voluntad general.

Sin embargo de lo dicho, al expresar por un voto simple su voluntad sobre cuestiones complejas, fácilmente el pueblo será conducido por hábiles tácticas que devengan árbitros del destino de aquél y del Estado. He aquí otra manifestación de la antítesis entre la extensión de la democracia y la eficacia de ésta: limitarla es indispensable para que no sea nugatoria.

29. En el ordenamiento del sufragio se distinguen varios sistemas, entre los que los llamados sistemas electorales descuellan por su importancia, porque se enderezan a reflejar mediante el voto la voluntad de los electores. El sistema electoral que aparece como más apropiado para la finalidad aludida, es el de la "representación proporcional" que descansa principalmente en el "cuociente electoral" (Posada, "Tratado de Derecho Político", parte II, libro VI, capítulo I).

La realización de este sistema obsta a la división del cuerpo electoral en circunscripciones y territoriales, división que es indispensable para que participen en la formación de la voluntad estatal las sociedades menores encerradas en la que directamente forma el Estado. Para la fortaleza y prosperidad de las sociedad últimamente mentada son indispensables el vigor y bienandanza de la primeras. Contra los referidos vigor y bienandanza se atenta al privarles de influencia en el sufragio que expresa la voluntad popular.

Lo individual no se manifiesta adecuada ni eficazmente en el nivel de la sociedad superior que forma el Estado, sino a través de las sociedades totales que la integran: el individuo la compone como miembro de éstas.

Al criterio adverso al sistema de representación proporcional basado en su incompatibilidad con la naturaleza de la sociedad que forma el Estado, se añade otro relativo a la eficacia de los órganos colegiales cuyos titulares por su medio se designan: en esos órganos difícilmente se logran la cohesión y armonía necesarias para su eficaz funcionamiento.

La revelada manifestación de la antítesis entre la democracia y la eficacia lo es de la limitación que ha de sufrir la primera para subsistir.

30. Muy limitadamente se ha concedido al voto popular el efecto de destituir a un órgano estatal de su cargo.

Porque el referido derecho de posición se ha propugnado como "el complemento de la elección popular de los representantes"

(Posada, Ob. Cit., segunda parte, libro VI, capítulo I, Nº 23)., se suele limitar a los órganos sobre que ella recae.

La facultad de que por sufragio el pueblo destituya a sus representantes garantiza en cierta medida que la actitud de éstos refleje la voluntad de aquél; pero puede atentar contra la democracia en su conjunto privando de idoneidad a los órganos del Estado en el desempeño de sus funciones, como se infiere de atender a la volubilidad volitiva humana y a los juegos de intereses desligados del bien común.

III OPINION PUBLICA

31. La acción popular política difusa consiste en el conjunto de sentimientos, pensamientos, deseos, decisiones, populares referentes a la marcha del Estado e integrantes de esa fuerza denominada opinión pública, respecto de la que se consideran los medios de producirla, los de expresarla, los de dirigirla,. Tales medios, en la Edad Contemporánea, se condensan en los llamados de comunicación colectiva.

La regulación estatal de estos medios, principalmente de la radio y la televisión, coartan el encauzamiento y avance de la democracia; pero es indispensable para salvarla, salvando al pueblo, el cual deviene plebe si sufre los efectos de disociadoras manifestaciones de un capitalismo que, desadvirtiendo el papel del capital, sacrifica en aras de lo mercantil todo lo más puro del amor, en sí noble y bueno, y fomenta el odio, nunca laudable.

La plebe es inepta para la misión que al pueblo asigna la democracia.

IV LOS PARTIDOS POLITICOS

32. La acción popular política intermedia entre la concreta y la difusa es la de los partidos políticos.

Uniéndose para la actividad política que, como ya lo dije, es actividad social, los hombres constituyen los partidos políticos,

entidades que se caracterizan por buscar el bien del Estado, es decir la Justicia, según cierta concepción política, de consiguiente siguiendo una orientación y tendencia políticas; por una común apreciación de las circunstancias, y por la decisión de emplear los medios que aparecen aptos para dicho bien a la luz de esas concepción y apreciación.

A través de la apreciación de las circunstancias, la concepción política se traduce en ideología política, la que procura adecuar la orientación y la tendencia políticas a lo circunstancial.

Cierta ideología caracteriza a todo partido. Caben por la diversidad de apreciación de las circunstancias y la correspondiente de ideologías, diversos partidos que siguen la misma tendencia política.

33. Para servir al bien social, el partido político procura influir en la organización y funcionamiento del Estado. La ingerencia en ellos constituye para el partido un medio, mientras que constituye un fin para entidades que, con la apariencia de partidos políticos, miran tan solo a lo que parece interesar a sus miembros. Esas entidades son las facciones, que toman a la influencia en tales organización y funcionamiento como medio para fines próximos desvinculados de lo que entraña la unidad social. Así, las facciones son fuentes de disgregación en la sociedad, carecen del sentido a que corresponde la cualidad de político.

La comparación conceptual del partido político y la facción facilita definirlos. El partido político es entidad social cuyos miembros se unen por aspirar a la Justicia, por la ideología y por la decisión de servir a aquélla según ésta. La facción es grupo de hombre vinculados por la aspiración de influir en el Estado para satisfacer los intereses de ellos.

34. Si bien la actividad política, que propugna el bien del Estado, se inspira o funda en una de las concepciones políticas, las cuales lo son de cómo el Derecho ha de realizar la Justicia; los partidos políticos, sirviendo a una concepción política, para actuar la traducen en una ideología, a través de la apreciación de las circunstancias, y presentan a la sociedad la ideología reflejada

adecuadamente en un programa, para realizar el cual se organizan según estatutos bajo ciertas autoridades suyas, y por la anotada gradación causan que casi siempre el mayor número de los ciudadanos adeptos a la concepción política a la cual sirve un partido, sean ajenos a éste, ya por discordar respecto de su ideología, ya por discrepar sobre su programa, ya por rechazar sus estatutos. ¿Sirve a la democracia obligar a ese mayor número a intervenir por el sufragio en la actividad estatal sólo a través de aquel partido?

Si la voluntad popular puede confluir en la estatal sólo por el canal de ciertos partidos, las autoridades de éstos serán o parecerán una especie de Organos estatales. ¿Es lógico que la voluntad popular enderezada a designar Organos estatales pueda manifestarse tan solo a través de Organos estatales?

La organización y actividad de los partidos implican gastos, para subvenir a los cuales requiérense ingresos, que sólo en parte provienen del Estado a menos que éste entre en distinciones aventuradas que alteren la justa distribución del apoyo pecuniario en desmedro de la exacta proporción que exige la igualdad democrática de oportunidades. En tanto en cuanto esos gastos no provengan de la caja fiscal, serán cubiertos por erogaciones particulares cuyo diverso monto entrañará odiosas gradaciones de influencia que revelen la del poder económico en los partidos.

V CONCLUSION

35. La trascendencia de este poder en la acción popular política desvirtúa la democracia colocando al Estado a merced de los llamados nuevos ricos que, adulterando el papel de la riqueza, la convierten en medio de corromper al pueblo y degenerar sus finalidades, aunque conserven éstas su apariencia de servidores de la meta suprema, la Justicia.

El nuevo rico, antitético del que allegó dinero en armonía con la cultura y la tradición, se ha llamado por antonomasia el hombre de negocios. El hombre de negocios es a la postre un mal negociante, porque sacrifica en aras de los bienes económicos, bienes muy superiores.

PARTE V REFERENCIAS DE LA DOCTRINA TOMISTA

I LO ORDENADOR Y LO ORDENADO

36. Recordando que, como lo dice el apartado 10, la democracia se vincula con la libertad a través de la idea de igualdad, y considerando que en la suma Teológica, expresión cabal de la Filosofía tomista, constituyen reflejo de lo favorable para la desigualdad las limitaciones de la democracia, a éstas se las expone como realización el concepto de la desigualdad.

Es congruente vincularlo, en correspondencia con la distinción de materia y forma -trascendental en la doctrina tomista-, desde el orden y desde lo ordenado y ocuparse de esto en primer término y de aquello en segundo, para seguir la orientación ascendente.

II. LO ORDENADO

37. En el Tratado que versa sobre la Creación en general, la Suma Teológica, luego de aseverar que Dios produjo las criaturas para comunicarles su bondad de tal modo que la representen, trasluce la idea de que la multiplicidad y variedad de aquéllas las habilitan para representar la bondad Divina (Art. 249). Sostiene que Dios es causa de la distinción de las cosas, la que es formal, en virtud de la que difieren específicamente, y material, en virtud de la que sólo numéricamente, y que la distinción formal encierra un principio de desigualdad.

III EL ORDEN

38. Ocupándose de los ángeles la Suma Teológica señala el fundamento y la necesidad de la distinción jerárquica en el ordenamiento de la sociedad (Art. 529 y 530).

He aquí la doctrina del doctor de Aquino en cuanto a orden y jerarquía. La multitud es confusa sin orden, el cual, pese a manifestarse en diversos órdenes, comprende siempre en sus grados a la distinción de principio, medio y fin, indispensables en toda multitud perfecta: así, se distinguen la clase alta, la media y

la ínfima, a las que corresponden los grados primordiales de la jerarquía. Esta resulta de dos elementos a saber, el príncipe, y la multitud ordenada hacia él.

39. Lo dicho en el el apartado 38 conduce, desde lo ordenado a lo ordenador. A esto, atento lo propio del presente estudio, conciernen ciertas determinaciones de la Suma Teológica relativas a la ley en sus especies y fin.

De la ley eterna, razón del gobierno de todas las cosas existentes en Dios, se deriva toda ley (Art. 1068 y 1078). La ley natural es la participación de la ley eterna en la criatura racional (Art. 1069). La ley humana ha de ajustarse a la ley divina (Art. 1090).

Por enderezarse al bien común (Arts. 1067 y 1092), la ley humana es justa (Art. 1095), es decir, sirve a la justicia, la cual, en una de sus especies, la justicia distributiva, realiza la igualdad consistente en una proporción, en otras palabras, tratando desigualmente la cosas desiguales.

40. Consecuente con la conciliación que hace la doctrina tomista de la unidad y la variedad y la igualdad y la desigualdad, es la preferencia que manifiesta, entre las ordenaciones del poder, para la que combina los principios monárquico, aristocrático y democrático de modo que uno sea el depositario del poder, encabezando a otros, quienes se eligen por el pueblo (Art. 1.144).

IV CONCLUSION

41. La perfección posible en los seres creados, sujetos a un orden, está vinculada al cumplimiento de la finalidad de cada uno y de su conjunto. Este cumplimiento supone desigualdad entre ellos.

La desigualdad, indispensable entre los seres creados, seres finitos, viene a constituir un requisito para su propia afirmación: la desigualdad de los seres finitos los afirma. De traducir la tesis del párrafo precedente a lo jurídico-político resulta la de que las limitaciones a la democracia son indispensables para afirmarla.

SENTIDO TOMISTA DE DEMOCRACIA

Mucho se habla del tema de la democracia. Es un tema complejo. Analizamos hoy brevemente los fundamentos filosóficos tomistas. Distinguiremos de este modo la verdadera democracia de la falsa o falsas democracias.

Etimológicamente significa gobierno del pueblo. La palabra fue utilizada por Aristóteles y Santo Tomás en sentido bueno y en sentido malo. Se dice: si se ejerce un régimen inicuo de muchos, se llama democracia. (De Reg. Princ. Lib. I, cap. 1). En sentido recto: el régimen del pueblo se llama democracia (II-II, q. 95, a. 4). Lincoln había definido: régimen del pueblo, por el pueblo y para el pueblo.

Hablamos de la democracia en el campo político. Es difícil elaborar una definición por razón de su complejidad. Sin embargo juzgamos que la siguiente descripción contiene los elementos propios de la verdadera democracia según la doctrina tomista:

Es un sistema de gobierno en el que, reconociendo el origen divino de la autoridad, se dirige a los ciudadanos al bien común, con su participación en el poder y de acuerdo a la dignidad y los derechos, que les asisten como a personas humanas.

Se requiere una autoridad plena y verdadera. No se acepta una democracia sin autoridad. Se halla dotada de verdadero poder para dirigir la nación hacia su bienestar. Es necesario conceder a la autoridad el derecho de mandar todo lo que mira al bien común. "No podría subsistir la vida social de la multitud si no hubiera alguien que gobernase y procurase el bien común". (Santo Tomás). Una buena democracia debe reconocer la existencia de una verdadera autoridad.

Según sana filosofía se debe aceptar el origen divino de la autoridad. Ella no recibe del pueblo el derecho de mandar. El

---

Artículo publicado en Diario El Comercio, 22 de marzo de 1992.

pueblo no es sino una reunión de hombres y todos son iguales por naturaleza. Nadie tiene soberanía para participarles. El pueblo solo elige el sujeto, que ha de ejercer la autoridad. Siendo ésta, además, obra de la naturaleza, es evidente que proviene del autor de la naturaleza, o sea, de Dios. León XIII afirmó: "con la elección hecha por el pueblo se designa ciertamente el príncipe del gobierno, pero no se confieren los derechos del principado, ni se da el mando, sino que se establece quien lo ha de ejercer".

En el concepto señalamos también que la democracia debe ordenar todo al bien común. Es condición esencial de todo buen gobierno. La ley del bien común conserva la primacía entre los principios y normas constructivas de la comunidad política.

Santo Tomás lo ha definido: participación en el vivir bien. Y el Vaticano II ha señalado los medios, diciendo: es un conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección.

Mas buscar el bien común no corresponde a cada individuo, sino a la autoridad. En la sociedad no se unen los hombres para que se dedique cada uno a buscar su bien propio.

Debe haber un principio que unifique y dirija todo al bien general, al bien común. "Del príncipe de la ciudad depende todo el bien común de ella". (Santo Tomás). El régimen democrático debe distinguirse en la búsqueda del bien común. Pero se requiere naturalmente la colaboración de todos los ciudadanos para su plena realización.

Además, exige, participación de todos en el poder. No es fácil concretar el modo de participación. El Angélico Doctor lo afirma que "para el buen gobierno se requiere que todos tengan alguna parte en el principado, porque con esto se conserva la paz del pueblo, y todos aman y defienden tal institución". La participación se hace efectiva por la elección de los representantes y de los que gobiernan y por el derecho de hacer observaciones a los que dirigen al pueblo. Mas ello supone un alto grado de cultura, de educación política y egregias virtudes en los gobernantes y los súbditos.

Finalmente, la democracia incluye respeto a la dignidad y los derechos de la persona human. No se ha de confundir esto con una libertad omnímoda, que deja de ser libertad. Se pide respeto a los derechos de la persona human, que es un ser consciente y responsable de sus actos, tiene dominio de sus acciones y puede aspirar a la verdad, al bien, la religión, etc. La ley natural y la divina rigen a la persona humana y la autoridad humana debe respetarlas. Con mucha razón dijo Pío XII; no será buena y verdadera democracia, si no se considera a la persona humana como sujeto, fundamento y fin de la sociedad.

Tales son en síntesis los elementos de la democracia según la doctrina tomista. Requiere grandes virtudes en todos. A causa de esta falta de preparación de cultura, las democracias sufren grandes desencantos.

E.A.

MAESTRO DE INTELECTUALES CATOLICOS

El 28 de enero celebróse la fiesta de Santo Tomás de Aquino, sapientísimo maestro de los intelectuales católicos. En su honor se realizó la II Semana Nacional Tomista, del 25 al 29 de enero, con el tema general: El Derecho en Santo Tomás de Aquino.

Un intelectual católico no puede quedar indiferente ante el recuerdo de esta gloria inmarcesible, cuyos resplandores ilumina el horizonte de los tiempos. El niño de la escuela, el alumno del colegio, el joven de la universidad, el hombre de la ciencia y la sabiduría; todos los que aprenden y todos los que enseñan y todos los que aman el estudio y buscan la verdad con ardor, deben conocerle más y más, deben familiarizase con él y gustar el jugo de su sabrosísima doctrina.

De una manera especial debemos recordarle como el hombre de la inteligencia, como el maestro de la razón,como el príncipe de la filosofía. Vivimos en medio de un escepticismo universal: de confusión de ideas, de choque de opiniones y sistemas, de invasión de dudas y negaciones. Todo nos anuncia la necesidad de volver al estudio, al raciocinio, a la demostración, a la ciencia; y, principalmente, a la filosofía.

La filosofía es la visión más completa del universo. A su alcance se halla todo lo que es posible conocer mediante la razón humana. Demuestra sus verdades con argumentaciones vigorosas y nunca se la puede tildar de ser un conjunto de opiniones y de probabilidades. Supera a las demás ciencias, porque éstas se detienen en un aspecto determinado, llegan al conocimiento de las próximas causas y la filosofía penetra en la intimidad de los seres y señala sus últimos principios. Escruta el orden real para dar sus últimas explicaciones y después de conocer y contemplar las ideas más universales, determina las normas de la vida humana, que desciende a un nivel muy bajo, cuanto más se aleja de ellas.

Artículo tomado de Diario El Comercio, 14 de febrero de 1993.

La vida contemporánea camina sin rumbo alguno, sin orientación alguna. Hay que revisar por esto los problemas de la vida humana; hay que estudiar su origen, su esencia, sus tendencias, sus leyes y sus finalidades. Este estudio realiza únicamente la filosofía. De ahí que hay que trabajar por restaurarla.

Pero es preciso escoger la doctrina filosófica. Que sea humana, verdadera, sólida, adecuada y conforme a la naturaleza de las cosas. Que explique satisfactoriamente los problemas que se propone la naturaleza humana. Que demuestre el principio del cosmos y señale su última finalidad. Que declare al hombre auténtico, al hombre según su propia naturaleza, tal como es en el orden natural y tal como debe ser en el plano de su libertad individual y social. Que resuelva los problemas económicos y políticos en sus propios fundamentos, en sus líneas más generales.

En una palabra, que acierte en explicar la naturaleza de los seres reales; que enseñe a pensar y razonar al hombre; y, que le dirija en sus acciones intelectuales, morales, sociales, políticas y religiosas hacia sus fines propios y hacia lo que constituye su última felicidad.

Ahora bien: estos son los caracteres de la filosofía de Santo Tomás. Es sabiduría humana, "sapientia humana", porque se funda en la razón del hombre. Es verdadera, porque se halla conforme a la realidad, según lo prueba el análisis más detenido. Es sólida, porque ninguna filosofía le ha destronado, ni ha podido arrebatarle su puesto de honor. Es adecuada a la naturaleza de las cosas, porque sabe colocarlas en el propio sitio, que ocupan en la esfera de lo creado, sabe mirar sus relaciones y dependencias y sabe comprobar que así como han salido de la nada por un acto del poder infinito, así también se sustentan por su misma virtud y se mueven impulsadas por su influjo soberano y perpetuo.

E.A.

TERCERA SECCION

Comentarios de Prensa

LA FILOSOFIA ALEMANA

Causa enorme satisfacción el encontrarse con verdaderos investigadores del pensamiento filosófico. El doctor José Vega Delgado, profesor, catedrático de la Universidad de Cuenca, ha publicado varias obras filosóficas. La última, sobre la filosofía alemana, tiene un formatum de 20 x 30 cmts. e incluye cuatro libros. Dedica el autor a Ernst Tugendhat, discípulo del último Heidegger en Friburgo de Brisgovia, quien ha sido su maestro de filosofía en Berlín-Alemania, durante el curso de estudios realizado con mucho entusiasmo.

Ha sido editada en los Talleres Gráficos de la Universidad de Cuenca y sigue el orden de publicaciones de su Departamento de Difusión Cultural. Los tomos aparecieron en distintas fechas. Así: Vol. II: 3 de marzo de 1989; Vol. III: 12 de abril de 1989; Vol I-1: 28 de enero de 1991; Vol. I-2: 12 de abril de 1991.

Esta breve reseña sigue el orden de los libros. Decimos breve, porque un buen comentario a los 4 libros exigiría muchos artículos. Se concreta solo a una ojeada general.

El Vol. I-1 consta de 303 páginas en el formatum indicado. Se inicia con "Prolegómenos para la superación de la filosofía". Trae algunas citas sobre la influencia de la filosofía alemana y su valor trascendente. "La filosofía... a pesar de todo, constituye la gloria de Alemania".

El doctor Vega, al estudiar a M. Heidegger, indica que no se limitará a una mera descripción, sino que "intentará apreciar el pulso de la filosofía en lengua alemana, con su palpitación profunda y original". Presenta los datos biográficos y anota que un libro "Acerca de los diversos significados del ser según Aristóteles" le condujo, a tenor su propia confesión, a la filosofía y a su principal interrogante: la pregunta por el sentido del ser. Por ello se analiza su doctrina dividiéndola en dos partes: la primera: el hombre ante

---

Artículo publicado en: Diario El Comercio, 23 de julio de 1991.

el ser. Se lo llama el primer Heidegger, la segunda: la superación de la filosofía. Se lo denomina el último Heidegger. Se exponen algunos cambios de su pensamiento de acuerdo a sus "Cartas sobre el humanismo".

Después de algunas consideraciones sobre el poetizar pensante de algunos, examina a Karl Jaspers, quien tiene una concepción muy alta de la filosofía. "Desde mis tiempos de escolar me atraían las cuestiones filosóficas. La filosofía me pareció el asunto más elevado del hombre, incluso el único. Sin embargo, un santo temor me vedaba hacer de ella la profesión de mi vida". Pero no había una filosofía, que tiene su espíritu. Ello le llevó a formular su existencialismo. El doctor Vega desarrolla sus conceptos de existencia, trascendencia y fe filosófica. Se advierte que su existencialismo reconoce la existencia de Dios, como el de Gabriel Marcel. No incurre en el ateísmo.

A continuación se analiza la filosofía analítica, el positivismo lógico, "El Círculo de Viena" y la filosofía crítica de la ciencia. Se recuerdan algunos autores como G. Froge, B. Russell, L. Wittgensteins y otros.

El Vol. I-2 contiene todo lo relacionado con Nicolai Hartmann. Representantes del fenomenalismo: con Max Scheler, su axiología, antropología filosófica y filosofía de lar religión; con E. Husserl, fundador de la fenomenología; F. Nietzsche, su doctrina sobre el "superhombre" y la voluntad de poder; W. Dilthey y sus ideas sobre la filosofía de la vida y el historicismo; J. Simmel y su doctrina especial vitalicia; S. Kierkegaard y su pensamiento sobre la existencia y la verdad; O. Spengler con su teoría de la comprensión histórica; A. J. Toynbee y su concepción providencialista de la historia; A. Schopenhauer, su voluntarismo y pesimismo. Se termina con karl Marx y Engels y sus aspectos doctrinales.

El Vol. II entra en lo que el autor llama "la filosofía clásica alemana". Se refiere a F. W. J. von Schelling: a G. W. F. Heggel; a J. G. Fichte y principia la doctrina de Kant, estudiando su idealismo y su gran trascendencia en la filosofía de Occidente.

El Vol. III prosigue a Kant, su filosofía crítica y su idealismo

trascendental. Luego se estudia a G. W. Leibnitz, su valoración e influencia; se habla de la Reforma con Lutero, de Nicolás de Cusa y de la Mística germánica con el maestro Eckehart.

Termina este volumen con la Escolástica en Alemania, cuyo máximo representante fue San Alberto Magno. Se expone su filosofía natural, su metafísica, los problemas de fe y razón, los universales y las soluciones dadas por este gran doctor de la Iglesia, maestro de Santo Tomás de Aquino.

Se concluye con un epílogo. El autor resume en pocas líneas lo expuesto en sus 4 libros. Su elaboración supone considerables esfuerzos de la mente. Los ha hecho el autor catedrático de la Universidad de Cuenca. Se observa que hay iniciativa, organización, estudio, trabajo, abnegación y sacrificio. Estos son los factores, que engrandecen la vida de los individuos, las instituciones y los pueblos. De lo contrario, todo decae; todo se deshace; todo queda en ruinas. Y es muy triste encontrarse con este espectáculo. En la obra se ve que los sistemas filosóficos de Alemania han servido para que se levante mejor el edificio de la verdad. Filósofos cristianos y tomistas han tomado como la mejor ocasión para profundizar y ampliar la filosofía, que es la ciencia de la verdad; para ahondar la filosofía de la naturaleza, la gnoseología, la filosofía del ser. La filosofía moral y el arte, que pueden dar lustre y dignidad a toda la especie humana.

II SEMANA TOMISTA

Celebrose en la capital la II Semana Nacional Tomista del 25 al 29 de enero pasado. Organizó la Sociedad Internacional Tomás de Aquino sección Ecuador, como un homenaje a su Santo Patrono. Su objetivo es el estudio profundo y actualizado de la obra del Aquinate, la difusión de su doctrina y el examen de los problemas fundamentales de nuestro tiempo, a la luz de sus enseñanzas.

Se dictaron las conferencias en el aula Benjamín Carrión de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, que auspició también este Encuentro Filosófico-Tomista. Su tema general fue el Derecho en Santo Tomás de Aquino.

Los conferencistas conocen bien su doctrina. El primer día habló S.E. Mons. Antonio Arregui, Obispo Auxiliar de Quito, Subsecretario de la C.C.E. y Miembro distinguido de la Sociedad Tomista Ecuatoriana. Ha hecho sus estudios y se ha graduado de doctor en Derecho en la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino en Roma. Hizo la presentación de la II Semana. destacando los temas del programa, que se refieren a derecho, ley y justicia. Se hizo el lanzamiento del Libro de la I Semana Tomista. Por ello analizó todo su contenido.

Pronunció enseguida un discurso la doctora Rosalía Arteaga de Córdova, Subsecretaria de Cultura, quien se refirió al valor perenne de la doctrina de Santo Tomás, al movimiento del Neotomismo y la necesidad de aplicar su pensamiento a la vida real.

Luego dictó su conferencia el profesor de la Universidad de Cuenca, doctor José Vega Delgado, primer Vicepresidente de la S.I.T.A. Su tema fue: Etica y Filosofía del Derecho en Tomás de Aquino. Su exposición comprendió: Introducción Filosófico-Histórica, el ámbito de la filosofía práctico-moral tomista, los tratados de la Ley y del derecho natural, fundamento de la

---

Artículo tomado de Diario El Norte, 22 de febrero de 1993.

filosofía jurídica.

A continuación el doctor Ramiro Borja y Borja; Ministro de la Corte Suprema de Justicia y Segundo Vicepresidente de la Sociedad Tomista, desarrolló "El Derecho Político en Santo Tomás de Aquino". Se refirió a la Ley, elemento necesario para un buen gobierno. Analizó la definición clásica del doctor Angélico, su división en la Ley eterna, natural y humana. Presentó un estudio amplio de la Ley humana, su conformidad con la religión, sus condiciones para que sea justa, la obediencia necesaria, la justicia, la prudencia política y la verdadera libertad.

El segundo día, 26 de enero, dieron sus conferencias: el doctor Fernando Esparza Dávalos y el P. Roberto Fernández, O.P. El primero es Secretario de la Sociedad Tomista y Director de la sección cultural; el segundo es profesor de la Pontificia Universidad Católica. El doctor Esparza dictó su conferencia sobre "el hombre como persona", sujeto del derecho. Expuso el concepto filosófico de persona y las razones por las que solamente el hombre en el universo es persona por su naturaleza racional y solamente él sabe lo que es el derecho y todo su contenido.

El P. Fernández tocó el tema del Derecho Internacional en Francisco de Vitoria. Puede decirse que es especialista en el conocimiento de este gran teólogo, restaurador del Tomismo en el siglo XVI. Presentó lugo un estudio completo de su doctrina sobre la conquista de América y los derechos de los indios. Su exposición fue aplaudida muy calurosamente.

El tercer día, 27 de enero, dio su conferencia el P. Enrique Almeida, O.P., Presidente fundador de la Soledad Tomista Ecuatoriana, organizador de muchas semanas de Filosofía en décadas pasadas, actual profesor de Filosofía en el Seminario Mayor de Ibarra y articulista del diario El Comercio. Explicó el derecho natural, fundamento de todo derecho positivo. Dio su concepto, hizo la defensa de su existencia contra los que lo niegan ofreciendo pruebas filosóficas. Demostró, en fin, con argumentos suficientes, que es el fundamento de todo derecho humano. Esclareció las ideas de la Ley natural y derecho natural.

Inmediatamente habló la doctora Isabel Robalino. Su conferencia versó sobre "Las leyes de Indias, primer corpus juris socialis". Manifestó amplios conocimientos sobre el bien común de la Ley y sobre las leyes de Indias, su origen, sus contenidos diferentes.

Es de notar que, después de las exposiciones se dio un tiempo adecuado para preguntas y objeciones. Los conferencistas ampliaban más sus explicaciones.

El día jueves 28 de enero, celebróse la fiesta de Santo Tomás de Aquino, con una misa concelebrada. La presidió S.E. Mons. Luis Orellana, S.J. Obispo Auxiliar de Quito. Predicó la homilía el P. Luis Orellana, O.P. Provincial de Dominicos.

La liturgia estuvo a cargo del Seminario mayor de Sn José de Quito.

La II Semana Tomista terminó el viernes 29 de enero con el siguiente programa: Bartolomé de las Casas y su defensa jurídica de los indios, por el doctor Mario Andino, profesor de Filosofía de Riobamba.

El justo precio en Fr. Tomás de Mercado, O.P.; P. Juan Escobar Valencia, O.P., entrega de diplomas.

Discurso de clausura: Lcdo. Francisco Salazar Alvarado, Rector del Colegio Gonzaga. Se agradeció mucho a la Casa de la Cultura, a los conferencistas y a los asistentes.

Centro de D cumentación "Juan Bautista Vazquez
Portada
Editori
066274